



Sveučilište u Zagrebu

Filozofski fakultet

Ida Labus

**SPEKULATIVNO MIŠLJENJE I KRITIKA  
FILOZOFIJE U DJELU MILANA  
KANGRGE**

DOKTORSKI RAD

Zagreb, 2017.



Sveučilište u Zagrebu

Filozofski fakultet

Ida Labus

**SPEKULATIVNO MIŠLJENJE I KRITIKA  
FILOZOFIJE U DJELU MILANA  
KANGRGE**

DOKTORSKI RAD

Zagreb, 2017.



Sveučilište u Zagrebu

Faculty of Humanities and Social Sciences

Ida Labus

**SPECULATIVE THOUGHT AND  
CRITIQUE OF PHILOSOPHY IN THE  
WORK OF MILAN KANGRGA**

DOCTORAL THESIS

Zagreb, 2017.



Sveučilište u Zagrebu

Filozofski fakultet

Ida Labus

**SPEKULATIVNO MIŠLJENJE I KRITIKA  
FILOZOFIJE U DJELU MILANA  
KANGRGE**

DOKTORSKI RAD

Mentor:

prof.dr.sc. Lino Veljak

Zagreb, 2017.



Sveučilište u Zagrebu

Faculty of Humanities and Social Sciences

Ida Labus

**SPECULATIVE THOUGHT AND  
CRITIQUE OF PHILOSOPHY IN THE  
WORK OF MILAN KANGRGA**

DOCTORAL THESIS

Supervisor:

prof.dr.sc. Lino Veljak

Zagreb, 2017.

## PODACI O MENTORU

Prof. dr. sc. Lino Veljak rođen je 1950. u Rijeci, diplomirao (1973), magistrirao (1976: «Filozofjske osnove teorije odraza») i doktorirao (1982: «Filozofija prakse Antonija Gramscija») na Filozofskom fakultetu u Zagrebu. Od 1974. do 1976. nastavnik filozofije i logike na Drugoj gimnaziji u Zagrebu, 1976. asistent u Institutu za filozofiju Sveučilišta u Zagrebu (od 1978. Odjel za povijest filozofije Centra za povijesne znanosti, gdje je 1978. stekao suradničko zvanje znanstvenog asistenta). U istom zvanju radi od 1979. na Katedri za teorijsku filozofiju Odsjeka za filozofiju na Filozofskom fakultetu u Zagrebu, 1983. izabran u zvanje docenta, 1990. u zvanje izvanrednog profesora, a 2002. u zvanje redovitog profesora.

Bio je voditelj nekoliko znanstveno-istraživačkih projekata, član je raznih uredništava i savjeta filozofskih časopisa i u više navrata član Upravnog odbora Hrvatskog filozofskog društva a od 2009. do 2011. predsjednik HFD-a. Član Matičnog odbora za filozofiju i teologiju, te od 2005. voditelj poslijediplomskog doktorskog studija filozofije na Filozofskom fakultetu Sveučilišta u Zagrebu.

Prof. dr.sc. Lino Veljak objavio je više stotina znanstvenih i stručnih članaka, te je urednik i autor sljedećih knjiga:

- Marksizam i teorija odraza, Zagreb: Naprijed, 1979.
- Filozofija prakse Antonija Gramscija, Beograd: SIC, 1983.
- Horizont metafizike, Zagreb: Hrvatsko filozofsko društvo (Biblioteka Filozofskih istraživanja, sv. 12), 1988.
- Raspuća epohe, Zagreb: Biblioteka "Pitanja", 1990.
- (ed.), Človek-demokracia-poznanie, Bratislava: Kalligram, 2000.
- (co-ed.), Between Authoritarianism and Democracy. I: Institutional Framework, Belgrade: CEDET, 2003.
- Od ontologije do filozofije povijesti, Zagreb: Hrvatsko filozofsko društvo (Biblioteka filozofskih istraživanja, sv. 123), 2004.
- (co-ed.), Between Authoritarianism and Democracy. II: Civil Society and Political Culture, Belgrade: CEDET, 2005.
- (ed.), Gajo Petrović – čovjek i filozof, Zagreb: FFpress, 2007.
- (ed.), Filozofija i suvremenost. Zbornik radova s konferencije povodom 80. obljetnice rođenja Danila Pejovića, Zagreb: FFpress, 2010.

- Prilozi kritici lažnih alternativa, Beograd: Otkrovenje, 2010.
- (ed.), Gajo Petrović, filozof iz Karlovca, HFD, Zagreb 2014.
- (ed.), Znanost, filozofija i suvremenost, HFD, Zagreb 2015.

## SAŽETAK

Tema ovoga doktorskoga rada jest razvoj spekulativnog mišljenja i kritika filozofije kao metafizike u djelu Milana Kangrge (1923. – 2008.). Milan Kangrga jedan je od najznačajnijih mislioca jugoslavenske i hrvatske filozofije druge polovice XX. st., čije je stvaralaštvo prepoznato i valorizirano u okvirima europske filozofije. Spekulativno mišljenje i kritika filozofije kao metafizike originalna je Kangrgina misaona pozicija koja se razvija iz povijesnog i revolucionarnog mišljenja. Kangrga je bio jedan od suosnivača filozofskog časopisa *Praxis*, te je djelovao unutar kruga jugoslavenskih filozofa čija je orijentacija bila *filozofija prakse*. Metodologija istraživanja sastojala se u metodi komparativnog istraživanja na temelju originalnih tekstova Milana Kangrge i drugih filozofa koji su značajni za temu, te interpretativnog i kritičkog pristupa djelima. Osnovni ciljevi rada bili su kritički istražiti, izložiti i razmotriti spekulativno mišljenje Milana Kangrge, pokazati u čemu se sastoji kritika filozofije kao metafizike, ukazati na suvremenost i aktualnost njegovog mišljenja, te dosege i originalnost njegove misaone pozicije. Kangrgino postavljanje pojma spekulacije prije svega proizlazi iz kritičkog odnosa prema tradicionalnom određenju spekulacije kao teorije. Pojam spekulacije u Kangrginom mišljenju jest stvaralački koncept identiteta teorije, prakse i mašte. Spekulativni princip praksa=djelovanje=samopostavljanje uspostavljen je u filozofiji klasičnog njemačkog idealizma, što predstavlja bitnu poveznicu s autentičnim mogućnostima Marxovog mišljenja. Spekulacija, u Kangrginoj interpretaciji, ima razvojni put od radikalne kritike moralnog fenomena do praktičko-povijesno revolucionarno-stvaralačkog horizonta. Spekulativno mišljenje razvija se iz Kangrgine stvaralačke i kritičke interpretacije prije svega filozofije klasičnog njemačkog idealizma, djela Karla Marxa, ali i suvremene filozofije. Istraživanje je pokazalo izuzetno važnu ulogu pojmova vremena, prakse, svijeta, odgovornosti, ljubavi, mašte, re-evolucije i stvaralaštva u odnosu na problematiziranje povijesnog svijeta. Temeljni spekulativni princip da praksa prethodi bitku i otvara/postavlja bitak po utopijskom=budućnosnom principu kao uspostavljanju horizonta humaniteta, u Kangrge predstavlja ishodište kritike filozofije kao metafizike, te suvremenog kapitalističkog svijeta. Spekulacija jest povijesno mišljenje koje zahtjeva proširivanje stvaralačke biti čovjeka kao humanuma.

**Ključne riječi:** Milan Kangrga, spekulacija, revolucija, re-evolucija, praksa, vrijeme, svijet, odgovornost, ljubav, stvaralaštvo, klasični njemački idealizam, Karl Marx



## SUMMARY

The topic of this doctoral thesis is *Speculative Thought and Critique of Philosophy in the work of Milan Kangrga (1923-2008)*. Milan Kangrga was one of the most important thinkers of Yugoslavian and Croatian philosophy in the second half of the twentieth century, whose work has been recognised and valued in European philosophy. Speculative thought and critique of philosophy as metaphysics is Kangrga's original position of thought that has been developed from historical and revolutionary thinking. Kangrga was one of the co-founders of the philosophical journal *Praxis*, and worked within the circle of Yugoslavian philosophers whose orientation was the *philosophy of praxis*. This orientation ponders man as a being of possibilities in the context of utopia and humanism, which marked Kangrga's entire work. Milan Kangrga was also an active intellectual, who in numerous public comments pointed out the necessity of the struggle for universal humanistic principles and values.

The research methodology comprised a comparative research method based on the original texts of Milan Kangrga and other philosophers who are important for the topic, as well as an interpretive and critical approach to the works. The main objectives of the paper were to critically investigate, expose and discuss Milan Kangrga's speculative thinking, to show what makes up criticism of philosophy as metaphysics, and in which manner Kangrga's criticism exceeds previous criticism, to point out the modernity and actuality of his thinking, including the scope and originality of his position of thought.

Kangrga's way of establishing the concept of speculation primarily stems from a critical attitude towards the traditional definition of speculation as theory. In the traditional definition, the etymological basis of the concept of speculation is derived from the Latin word *speculum* (mirror) and the verb *speculari* (to observe from a distance, explore). Speculation in the traditional definition is also defined as an attempt to find the highest truth through knowledge which in turn is independent of experience. The definition of speculation as theory is present in the philosophy of Immanuel Kant, who talks about the speculative use of pure reason. Kangrga points out that Kant overlooked the multiple meanings of the term, which were already present in his philosophy. Specifically, according to Kangrga's interpretation, the theoretical in Kant's philosophy is found to be in relation with the practical. Kangrga emphasised the possibility of unity of practical and theoretical=speculative (established in Kant's philosophy) as a new aspect of pondering the concept of the speculative. This unity opens a new dimension in the concept of speculation within the history of thought: a new

dimension of speculation is evident in the concept of man as a being who through conscious activity produces his own world. The concept of speculation in Kangrga's opinion is a creative concept in the identity of theory, praxis and imagination. The speculative principle praxis=action=self-establishment was founded in the philosophy of classical German idealism, which represents an essential link to the authentic possibilities of Marx's thought.

Speculation, in Kangrga's interpretation, has an evolutionary path from the radical criticism of the moral phenomenon to the practical-historical and revolutionary-creative horizon. Kangrga's attitude towards the ethical phenomenon can be conceptually characterised as an "ethical criticism", while problematisation of ethics and morality is, to Kangrga, a methodological procedure that leads to the essential concepts and problems of one's own speculative opinion. Kangrga discovers in Kant's ethics the epochal achievements for constitution of historical thinking and the world, but at the same time critically examines its insolvable contradictions. Morals, to Kangrga, represents only one of the fields of humanity, but not the only horizon for achieving man's holistic creative practice. Speculative thinking is developed from Kangrga's creative and critical interpretation of primarily the philosophy of classical German idealism, the works of Karl Marx, but also the contemporary philosophy (Ernst Bloch, Theodor W. Adorno, György Lukács, Henri Lefebvre, Martin Heidegger, Herbert Marcuse, Henri Bergson). Thereby, in the early stages of his thinking Kangrga singles out Hegel as a thinker of the revolution who strongly influenced his historical thinking, whereas in the later, particularly speculative stage, he turns towards Fichte as his dominant model. By problematising the relationship between Hegel's and Marx's philosophy, Kangrga provides insight into the essential moments of the onset and genesis of speculative thinking in classical German philosophy as the premise of revolutionary and historical thinking.

The research has shown an exceptionally important role of the concepts of time, praxis, world, responsibility, love, re-evolution and creation with respect to the problematising of the historical world. The notion of responsibility encompasses the ethical/historical postulate and the specific relationship of man towards the world as the horizon of permanent establishment of humanity based on a utopian=futuristic principle. Responsibility within the entirety of Kangrga's speculation is inseparably linked to humanity. In the moral sphere, Kant laid the foundation of humanity as responsibility towards one's own conscience. The responsibility of the individual is the highest value of Kant's autonomous ethics and inseparably linked to self-consciousness. Man finds the contiguity in himself and outside himself, and with his creative activity which always assumes the responsibility of man as a rational being orientated towards

the world, he transforms the nature that he encounters in the world. Kangrga's thinking implies that man, in terms of humanity, is responsible for the entirety of the world. This entirety is undermined when responsibility in building the world according to the principles of freedom disappears, so this bisection and disunity of man and the world, expressed in Marx's terms, is revealed as a reification and alienation. These are two complementary processes through which man loses the best of his strength in the abstract relationship with the world.

Kangrga perceives love as one of the most important aspects through which historical man actualizes himself in his freedom, and develops the concept under the strong influence of Hegel's thoughts regarding this phenomenon. The concept of time emerges as the fundamental concept of Kangrga's historical and speculative thought. He ponders on the concept under a strong influence of Leibniz's philosophy, primarily of his problematising the issue of continuity and discontinuity. In the issue of continuity and discontinuity in relation to time, Kangrga perceives the essential difference between the traditional understanding of time as linear and cyclical continuity that occurs in accordance with the laws of nature, and the modern, historical concept of time stemming from understanding that time is a horizon of man's creativity and freedom based on the principle of discontinuity. Discontinuity as an essential property of the modern concept of time means a breakthrough of the given and final being as the natural given, and in this sense it represents a point in Kangrga's criticism of philosophy as metaphysics. Speculative thinking through and determining the concept of time was established in the philosophy of classical German idealism, where the problem of time becomes one of the central issues through which the man is pondered on the horizon of historicity. Speculativeness in reflecting on time is inherent in establishing the deepest connection/ identity of time and praxis that has its origin in the spontaneity as creativity.

The research has shown that, through the problematisation of the phenomenon of time, Kangrga develops the concept of imagination as the basic idea of speculative thinking. Time understood as an undergone and lived through moment of historically already formed interior of the subject, implies the possibility of imagination which just by the utopian principle enables man to establish the world through creativity. Imagination (*imaginatio*) opens the very possibility of a historical world, which points to the utopian and revolutionary dimension of the concept. Creativity represents to Kangrga the true horizon of time within a historical world. In the problematisation of time, Kangrga is strongly influenced by philosophers who have pondered the phenomenon of time in the dimension of historical thinking: Ernst Bloch, Henri Bergson, and Martin Heidegger. Also visible is the concurrence of Kangrga's speculative pondering of time with the trends that appeared in the early 20th century science.

.. A valuable example in this regard is the German physicist and Nobel laureate Werner Heisenberg who in his work titled *Physics and Philosophy* shows that physics as a science may contain a speculative interpretation of the problem of time and the world. By setting the thesis that man influences the natural laws, and is not merely a passive observer of those laws, Heisenberg introduces the speculative principle into science.

The concept of re-evolution is derived by Kangrga under the strong influence of the philosophy of Marx and Fichte, with particular emphasis on Fichte's concept of Tathandlung (effective action). Re-evolution represents the creative principle of discontinuity, the necessity of man to produce one's own evolution, which appears as the ceaseless establishing of a historical world according to the laws of freedom. Re-evolution as a concept appears in the identity with the concept of possibility=future. Marx's influence on the development of the concept of re-evolution is evident in the definition of man as a being of a genus who is, because of his insufficiency, simultaneously an absolute ontological openness and possibility of transforming nature into the world (necessity into freedom).

The demand for the destruction of metaphysics stems from Kangrga's establishment of the fundamental speculative principle: to be is constituted by being generated in the historical process, and it is the absolute openness and possibility=future. This speculative principle also reveals the possible answer to the question as to how metaphysics and speculative thinking differ: the fundamental difference between traditional philosophy and speculation is contained in the concepts of *praxis* and practice. This difference is also contained in the very formulation of the question posed by speculative thinking as opposed to the metaphysical presenting of a problem. Speculation asks *according to what* is an object possible, indicating that this thinking replaces substance with the productive principle of the creation of reality according to man. The question "By what is something possible?" establishes the identity of a subject and an object, of man and the world.

Speculative thinking still remains in the sphere of philosophy, as a relationship of thinking towards being, which is a work and processuality. The value of this thinking is to point to the possibilities of man and the world, as well as enlightening the awareness of man as a *humanum*, or the *humanum* as man, but it remains within the realm of philosophy. Nonetheless, Kangrga managed to bring about seriousness to speculative opinion in his lifetime: that truth of thinking is necessary to affirm daily and persistently through one's own ethical/aesthetic actions was Kangrga's kind of life/philosophical credo which could suggest the very sense of speculation as a thinking which gained a practical dimension. This life credo of Kangrga that the philosopher must through his own thinking and life defend the highest

spiritual values of man, leads to his sharp criticism and confrontation with the schools of thought in philosophy, which are in fact a negation of philosophy given that they negate the spiritual values of man as humanum. The radical criticism of philosophy as metaphysics is not a demand in Kangrga's speculative thinking for the abolition of philosophy, but rather for the abolition of ideological structuring of life and thinking. This ideological structuring takes place today within and according to the laws of capitalist mechanism, which Kangrga considers inhumane and anti-utopian. By restoring philosophy to its speculative source, Kangrga wants to bring back to philosophy its humanistic sense. Accordingly, speculation remains within the scope of philosophy, however it can be said that this is a thought with a strong humanistic and enlightening character.

Speculative thinking also poses the question concerning the possibility of establishing a different philosophical system than the one that is present in traditional philosophy. The problem of possibility of relations between speculation and system arises from the speculative view that it is impossible to fix the being as an ontological category. In metaphysical thinking, a philosophical system implies the enclosure and completeness of thinking as a reflection of the fixed reality. Kangrga raises the question how to, through a system, intellectually express = fix historical processuality as a continuous production of the new. The problem of the system in Kangrga's speculative thinking is inseparably linked to the question of the relation between truth and reality: the realisation that the world and reality are not a given and ontological fixity which we only realise, represents a speculative dimension of transcendental philosophy. This turn about in pondering the relation between truth and reality represents the opening of historical thinking which perceives man as a self-conscious being who reaches his own truth through the act of producing being. Creativity, which in Kangrga's opinion is placed as the central issue, is the most authentic form of man's holistic practice. Kangrga defines creativity as an established identity of self-understanding and free action that has its origin in imagination (*imaginatio*). Creativity represents a dimension of permanent self-understanding, self-development and self-establishment of the historical man and his world. This identity is expressed as the fundamental principle of Kangrga's speculative thinking. Kangrga finds in Kant's concepts of spontaneity and the primacy of practical reason the very possibility of speculative consideration and establishing the concept of creativity in identity with praxis. In the course of that derivation, the key concepts of Kangrga's thinking are expressed as *temporalisation*, *imagination*, *world* and *re-evolution*. To Kangrga, the fundamental speculative principle that practice precedes being and opens/sets being in line with the utopian=futuristic principle as establishing the horizon of humanity, represents the

starting point of the criticism of philosophy as metaphysics, and of the contemporary capitalist world. Speculation is historical thinking that demands the expanding of the creative essence of man as humanum.

The research has shown that Kangrga's understanding of speculation is original in comparison to all other conceptions of the term. Particularly significant aspect of Kangrga's speculation is poetic=artistic practice that he favours over other forms of practice and singles out as the utopian source of production of the world. In that respect, the creativity represents the only possible response to the alienation of man, and the necessity of acquiring self-awareness in the productive=creative essence of man. To Kangrga, speculative thinking also expresses a radical criticism of capitalism as anti-historic and anti-utopian actuality that terminates space and the possibility of the production of man, spirit and culture. The true character of speculation is expressed in criticism of capitalism. Kangrga has shown that speculative thinking cannot be a theory on the existing, but rather, at least in its basic orientation, it represents devising of the world which would exemplify the horizon of humanity. Due to its basic orientation and intention, it is revolutionary thinking, as it demands a change of the very foundations of the existing world in the spirit of Marx's thinking. By persistently advocating that what is human and that what is (in the future) better than what is (now), Kangrga managed to defend his own speculative position, which could otherwise be subjected to criticism that as thinking it remains grounded in theory. In this respect, Kangrga will indeed be remembered as the last of the "Mohicans of Marxism", in the cognitive and active struggle that the world should be permanently transforming and being created by the measure of man and of his sense and dignity. In his criticism of philosophy as metaphysics, Kangrga endeavoured to defend philosophy itself from its alienated and ideologised forms.

**Key words:** Milan Kangrga, speculation, revolution, re-evolution, praxis, time, world, responsibility, love, creativity, classical German idealism, Karl Marx

# SADRŽAJ

## UVOD:

Okvir istraživanja spekulativnog mišljenja i kritike filozofije u djelu Milana Kangrge.....1

## I. ZNAČENJE I POVIJESNI RAZVOJ POJMA SPEKULACIJE.....8

I.1. Etimološka osnova pojma spekulacije.....8

I.2. Spekulacija u klasičnom njemačkom idealizmu.....20

I.3. Odnos Hegel – Marx: Izvor Kangrgine spekulacije i kritike filozofije.....23

I.4. Kritika filozofije kao metafizike u mišljenju Milana Kangrge.....27

## II. ETIKA KAO ISHODIŠTE ZA RAZVOJ SPEKULATIVNOG MIŠLJENJA MILANA KANGRGE.....32

II.1. Kantova etika – pretpostavka za prevladavanje etike i otvaranje spekulativno – povijesnog mišljenja.....32

II.2. Recepcija i valorizacija Kangrgine etičke pozicije u suvremenoj hrvatskoj filozofiji: Etički kriticism ili etički nihilizam?.....36

II.3. (Ne)mogućnost normativne etike u Marxovu stvaralaštvu: Promišljanje problema unutar mišljenja Milana Kangrge i Mareka Frichanda..... 44

II.4. Pojam odgovornosti prema svijetu – spekulativno otvaranje mogućnosti ozbiljenja etike unutar povijesnog mišljenja.....48

II.5. Reinterpretacija odnosa Kangrginog povijesno/spekulativnog mišljenja i etike kroz pojam odgovornosti .....51

II.6. Prevladavanje dvojnosti ljudske prirode kroz praksu .....55

II.7. Kantova etika – pretpostavka za prevladavanje etike i otvaranje spekulativno povijesnog mišljenja.....56

II.8. Uloga i zadatak etike u Marxovom revolucionarnom mišljenju u interpretaciji Milana Kangrge .....	60
II.9. Metafizika ili revolucija – razrješenje etičke problematike unutar povijesnog mišljenja.....	64
III. POJAM VREMENA U SPEKULATIVNOM MIŠLJENJU MILANA KANGRGE.....	68
III.1. Uvodne napomene.....	68
III.2. Pojam vremena u antičkoj filozofiji.....	70
III.3. Klasični njemački idealizam – spekulativno određenje pojma vremena.....	75
III.4. Spekulativnost Hegelova i Fichteova promišljanja pojma vremena.....	78
III.5. Pojam vremena u spekulativnom mišljenju Milana Kangrge.....	81
III.6. Diskontinuitet kao bitno svojstvo vremena.....	83
III.7. Vrijeme: horizont stvaralaštva.....	85
III.8. Vrijeme i ljubav.....	87
III.9. Kangrgina kritička interpretacija pojma vremena u filozofiji Henria Bergsona i Martina Heideggera.....	94
III.10. Spekulativnost u promišljanju vremena u suvremenoj filozofiji i fizici: utjecaji na Kangrgin pojam vremena.....	100
III.11. Kangrgina kritika pojma vremena u mišljenju Martina Heideggera.....	104
IV. POJAM SVIJETA U SPEKULATIVNOM MIŠLJENJU MILANA KANGRGE.....	108
IV.1. Metoda interpretacije kao stvaralački princip u Kangrginom mišljenju.....	108
IV.2. Izgradnja pojma svijeta u spekulativnom mišljenju Milana Kangrge: moralno – praktičko – povijesno.....	112
IV.3. Kangrgin pojam svijeta kao destrukcija svake "nove" i "stare" metafizike.....	119



IV.4. Svijet – dimenzija utopijske produkcije humaniteta.....	122
V. POSTVARENJE - BITAK SUVREMENOG SVIJETA.....	126
V.1. Marxov pojam postvarenja – izvor Kangrginog kritičkog promišljanja suvremenog svijeta.....	126
V.2. Mogućnost sistema unutar spekulativnog mišljenja .....	133
V.3. Spekulativnost stava "Istina je cjelina": Historijska geneza postavljanja pitanja o odnosu istine i zbilje .....	140
VI. ČOVJEK KAO BIĆE RE-EVOLUCIJE.....	148
VI.1. Re-evolucija: spekulativno promišljanje čovjeka kao bića mogućnosti.....	148
VI.2. Praksa kao stvaralaštvo: diferencijacija pojmova praxis – praksa.....	158
VII. STVARALAŠTVO.....	163
VII. 1. Pojam stvaralaštva u klasičnoj njemačkoj filozofiji.....	163
VII. 2. Stvaralaštvo – utopijski horizont humaniteta: Kangrga – Sutlić –Heidegger.....	166
VII.3. Stvaralaštvo=cjelovita praksa.....	173
VIII. SPEKULATIVNO PROMIŠLJANJE SUVREMENOSTI.....	175
VIII. 1. Kritika kapitalizma i globalizacije u mišljenju Milana Kangrge.....	175
Zaključak.....	181
Korištena i citirana literatura.....	:189
Životopis autora.....	194

## UVOD

### Okvir istraživanja spekulativnog mišljenja i kritike filozofije u djelu Milana Kangrge

*"Samo vraćanje u budućnost (kao našu istinsku, samodjelatnu), kao princip spekulacije, dakle, ovdje: pretvaranje filozofije natrag u spekulaciju, tj. nužnosti u slobodu, moglo bi biti - vraćanje u istinski smisleni čovjekov život".<sup>1</sup>*

Ovo važno mjesto Kangrginog razumijevanja spekulacije predstavlja ishodište za razmatranje glavne teme ovog rada pod naslovom "Spekulativno mišljenje i kritika filozofije u djelu Milana Kangrge". Milan Kangrga je hrvatski filozof koji pripada orijentaciji marksističke i spekulativne filozofije: osebujni i originalni mislilac koji se ubraja u filozofe najbogatijeg i najproduktivnijeg razdoblja jugoslavenske i hrvatske filozofije, posebno u njezinom utopijskom i revolucionarnom aspektu i orijentaciji, prepoznatoj i valoriziranoj u svjetskim okvirima. Kangrga je bio jedan od osnivača časopisa Praxis, koji je bio mjesto istinskog susreta svjetski poznatih filozofa i zajedničkog promišljanja svijeta u njegovoj ontološkoj kategoriji mogućnosti, ali je predstavljao i jedinstveni kulturološki fenomen jednog specifičnog vremena: u njemu se čovjek i njegov smisao, kao i njegova zadaća u društvu, promišljao u horizontu utopije i humanizma. Kangrgini duhovni i filozofski suvremenici i sugovornici bili su najveći filozofi 20. stoljeća, kako u jugoslavenskoj tako i u svjetskoj filozofiji. Milan Kangrga, Gajo Petrović, Rudi Supek, Danilo Pejović i brojni drugi istaknuti predstavnici Praxis časopisa, ne samo da su filozofirali kroz ravnopravni dijalog s filozofima poput Ernsta Blocha, Herberta Marcusea, Theodora Adorna, Martina Heideggera i drugim značajnim filozofima, već su taj dijalog otvarali i osmišljavali. U kontekstu povijesnog trenutka u kojem su takvi filozofi i filozofija bili mogući, gdje je postojao stvaralački dijalog i međusobno poštovanje mislioca iz različitih kulturoloških, svjetonazorskih i civilizacijskih krugova, treba promatrati i razvoj Kangrgine filozofije. U tim povijesnim i kulturološkim okolnostima Kangrgina misao dobiva svoje revolucionarno i spekulativno utemeljenje i usmjerenje koje je bilo prisutno do njegovih posljednjih radova.

---

<sup>1</sup>Milan Kangrga, *Spekulacija i filozofija. Od Fichtea do Marxa*, Službeni glasnik, Beograd, 2010., str. 377.

Milan Kangrga bio je profesor na Filozofskom fakultetu u Zagrebu, gdje je predavao predmete etiku i estetiku. Za vrijeme više od 40 godina svoga pedagoškog rada, odgojio je generacije filozofa koji ga pamte kao vrsnog, karizmatičnog i duhovitog predavača koji je znao prenijeti i otvoriti ono vrijedno i suvremeno u filozofskom mišljenju. Valja istaknuti i njegovu angažiranost kao intelektualca, gdje je u teškim povijesnim okolnostima oštrim i britkim polemikama dosljedno branio intelektualni i ljudski integritet, kako vlastiti tako i svojih kolega. Često je istupao protiv dogmatizma svake vrste (staljinističkog i nacionalističkog), smatrajući djelovanje s tih pozicija nedostojnim za svakog čovjeka, a posebno filozofa kao slobodnog=kritičkog mislioca<sup>2</sup>. Svoju poziciju posljednjeg "mohikanca marksizma", kako je sam o sebi govorio, dosljedno je branio do kraja. Kangrgina društvena, politička i povijesna angažiranost u posljednjem periodu pokazala se kao pokušaj borbe protiv regresije slobode, te je njegovo mišljenje bilo istinski angažirana filozofija u Sartreovu duhu, neodvojiva od njegovog javnog djelovanja. Sve navedeno predstavlja biografski okvir koji se mora uzeti u obzir pri istraživanju misaone pozicije Milana Kangrge.

Osnovni ciljevi ovog rada jesu izvesti pojmovno i sadržajno spekulativno mišljenje Milana Kangrge, te pokazati u čemu se sastoji kritika filozofije kao metafizike što predstavlja ishodište njegove originalne pozicije spekulativnog mišljenja. Jedan je od ciljeva ukazivanje na pojam spekulacije ili spekulativnog mišljenja u Milana Kangrge, njegovo filozofsko i pojmovno izvođenje i problematiziranje, budući da on taj pojam upotrebljava u posve različitom značenju od tradicionalnog određenja spekulacije kao teorije. Takvo određenje spekulacije dominantno je sve do Hegela. Preciziranje pojma spekulacije u povijesnom, etimološkom i sadržajnom smislu nužan je okvir za bavljenje temom.

Kangrgino razvijanje pojma spekulacije je višestruko: sastoji se u kritičkom odnošenju prema određenjima spekulacije kao teorije, od antičke filozofije do danas, istodobno

---

<sup>2</sup>Milan Kangrga se u svojim djelima, te brojnim javnim istupima zalagao za tezu da filozof mora biti slobodan pojedinac koji će braniti istinu: "Čitavim sam svojim životom, a onda i svojom filozofijom smatrao svojim osnovnim zadatkom da se borim za istinu. Boriti se pak za istinu znači – jer je u tom iskazu već implicirano – boriti se kao *slobodan čovjek*, to jest upravo ujedno i za *slobodu*. Ovdje se podsjećam Hegelova ironičnog stava i kritike pojma »slobodno mišljenje«: Kakvo bi to bilo i što bi zapravo značilo neslobodno mišljenje?! Neslobodno mišljenje zapravo jest puko ništa, ili u najboljem slučaju ideologijsko, ili služničko, otuđeno i pervertirano mišljenje, i kao takvo po svojoj definiciji već očita – *contradictio in adiecto!*" Milan Kangrga, *Šverceri vlastitog života*, Republika, Beograd, 2001., str. 8.

Referirajući se na čuvenu Marxovu XI tezu o Feuerbachu, Kangrga govori o nužnosti kritike postojećeg svijeta: "Riječ je naprotiv o samoj *mogućnosti* kako iznjene, tako i kritike opstojećega svijeta, *mogućnosti* koja je sadržana u osnovi ljudske djelatnosti, odnosno u samom bitku čovjekova svijeta i njegovoj vlastitoj biti, dakle u praksi, po kojoj kritika ne samo da je moguća, nego je *ljudski* nužna. Stoga čovjek *kao* čovjek, dakle po svom vlastitom iskonu, a ne kao empirijsko biće koje se već uklopilo u opstojeće kao jedino moguće, po svojoj biti kao stvaralačko biće prakse, sve što čini, čini kritički, to jest smisljeno, svrhovito i revolucionarno, pa u tom eminentno ljudskom povijesnom odnosu ništa ne može da istraje u gotovom obliku, kao puko opstojeće ili naprosto dano". Milan Kangrga, *Smisao povijesnoga*, Razlog, Zagreb, 1970., str.144.

pokazujući mogućnost i nužnost novog određenja spekulativne misli u dimenziji filozofije prakse i povijesnog mišljenja. Razvoj spekulativnog mišljenja Milana Kangrge utemeljen je prije svega na kritičkoj i stvaralačkoj interpretaciji geneze spekulacije u filozofiji klasičnog njemačkog idealizma i djelu Karla Marxa. Klasični njemački idealizam predstavlja ishodište u Kangrginom nastojanju da ukaže na povijesne i spekulativne momente u njihovoj opreci prema filozofiji kao metafizici. No u razvoju njegove misli, prisutni su i brojni drugi utjecaji poput filozofije Györgya Lukácsa, Ernsta Blocha, Theodora W. Adorna, Herberta Marcusea i drugih suvremenih filozofa marksističke orijentacije. Spekulacija kod Kangrge ima ishodišni razvojni put u kritici isključivo etičke pozicije kao jedine sfere mogućnosti humaniziranja čovjeka, u čemu je pod snažnim utjecajem Hegelove kritike Kantove etike.

Upravo je pozicija tzv. etičkog kriticizma izazivala brojne kontroverze i različite interpretacije Kangrginog mišljenja, koju će ovo istraživanje pokušati sagledati unutar i u kontestu cjeline njegovog mišljenja. Kritika etike i revolucionarno mišljenje dio je razvoja Kangrgine spekulacije, koja želi izraziti identitet mašte, teorije i prakse u procesu humaniziranja čovjeka. Kangrga čovjeka ontološko - antropološki određuje kao biće mogućnosti=slobode kroz pojam re-evolucije.<sup>3</sup> Re-evolutivnu bit čovjeka Kangrga gradi unutar temeljitog izvođenja sfere povijesnog pomoću pojmova prakse, vremena i svijeta. Ovi pojmovi su ključni za razumijevanje Kangrgine spekulacije, te će stoga njima biti posvećen veliki prostor u istraživanju. Nužno je ukazati i na suvremenost Kangrginog mišljenja, jer je u bitnom zahvatio sve otuđene i postvarene oblike naše aktualnosti koju vrši kroz kritiku filozofije kao metafizike. Kangrgin zahtjev za destrukcijom metafizike nije zahtjev za destrukcijom filozofske tradicije i njezine duhovne baštine, već ideološke strukturiranosti života i mišljenja, koji se danas odvija unutar kapitalističkog mehanizma koji Kangrga smatra antiutopijskim i neljudskim. Jedno od bitnih kritičkih pitanja unutar istraživanja koje se mora postaviti jest da li je Kangrga u svom osnovnom zahtjevu za destrukcijom metafizike kao početka spekulacije uspio izvesti svoje osnovne ciljeve, ili je završio u teoriji "višeg ranga". Može se postaviti i pitanje je li Kangrga u svojem konceptu spekulacije suviše polagao nade u

---

<sup>3</sup>Pojam re-evolucije kod Kangrge u izravnoj je povezanosti s utopijskom dimenzijom koja omogućava i otvara samu mogućnost povijesnoga: "Stoga bismo mogli kazati da se povijesno-utopijsko vrijeme stalno iznova u vidu »proboja« ili »prekida« (re-evolucija) poput vertikale izdiže nad historijskim vremenom kao horizontalom i predstavlja njegovu negaciju (ukidanje, usmjerenje, bitnu tendenciju kretanja, osmišljavanje, samoprepoznavanje). To je vrijeme *zaustavljeni ljudski trenutak* sabranosti i sažimanja punoće i bogatstva povijesno izbornog sadržaja, oblikovane senzibilnosti i fantazije, u čemu čovjek i njegov svijet *zbijski* jesu iz svog vlastitog i autentičnog u – toposa kao neponovljivosti. Ovdje svoj bitno zajednički nepresušni izvor ima ono što se naziva (umjetničkim, filozofskim, znanstvenim, revolucionarnim) stvaralaštvom". Milan Kangrga, *Čovjek i svijet. Povijesni svijet i njegova mogućnost, Sveučilišna naklada Liber, Zagreb, 1975.*, str. 130. Pojam re-evolucije u povezanosti s određenjem čovjeka kao bića slobode i mogućnosti, izrazito je naglašen u Kangrginim djelima *Praksa vrijeme svijet* i *Spekulacija i filozofija. Od Fichtea do Marxa*.

čovjekove mogućnosti, nedovoljno uzimajući u obzir njegove anti-mogućnosti kao bitni i neizostavni dio ljudske prirode koji se kroz povijest pokazuje kao dominantan. Sve su to otvorena pitanja, na koja ne postoje jednoznačni odgovori, ili bar ne oni odgovori koji bi se mogli uzimati iz dijelova ili faza njegovog mišljenja, već to mišljenje treba gledati kao cjelinu u svojoj genezi. Nužno je ukazati na vrijednost tog mišljenja kojem je u temelju zahtjev za utopijskim otvaranjem svijeta: za svoj cilj postavlja život utemeljen u smislu kao *samouspostavljenoj ljudskosti = slobodi = humanitetu*.<sup>4</sup>

Istraživanje nameće slojevit i višestruk pristup, jer je i sam Kangrga imao višestruk pristup i širinu, iznimnu temeljitost i analitičnost, s brojnim referencama na gotovo cjelokupnu povijest filozofije, referencama koje predstavljaju stvaralačku interpretaciju i čitanje unutar njegovog mišljenja kao cjeline. Unutar tog mišljenja, pojavljuju se brojni temeljni pojmovi i kategorije povijesnog mišljenja kao i originalni pojmovi Milana Kangrge. To mišljenje prolazilo je kroz različite razvojne faze koje su prije svega bile obilježene kritičkim promišljanjem i originalnom interpretacijom problema i pojmova klasične njemačke filozofije i filozofije Karla Marxa u namjeri da ih se stavi u "živi" odnos i dijalog sa smislom i mogućnošću povijesnog čovjeka i revolucijom kao jedinom čovjeku primjerenom modusu bivanja. Ovo filozofsko i životno nastojanje Kangrge da čovjeka stavi u odnos s vlastitim smislom i dostojanstvom pokazuje se kao konstanta njegovog djelovanja i mišljenja. Bitno je naglasiti u kontekstu mišljenja da Kangrga nije bio samo filozof, već intelektualac u pravom smislu te riječi. On je poput malo primjera u povijesti filozofije svoje filozofsko opredjeljenje nastojao djelatno potvrđivati, čemu svjedoče njegovi brojni istupi u teškim okolnostima sredine u kojoj je proveo život, nastojeći ne biti "švercer vlastitog života", već angažirani filozof. Kangrga je iskazao stav da je filozofija ne samo nerazdvojivo povezana s ljudskošću, već da njome mora biti i svakodnevno potvrđivana. Upravo u toj rijetkoj pojavi "filozofije koja se živi" i etički potvrđuje vlastitim djelovanjem, Kangrgino spekulativno mišljenje dobiva sasvim novo osvjetljenje i autentičnu mogućnost. Borba sa stvarnošću koja se ne prešućuje u svojoj neljudskosti predstavlja samu srž spekulativne pozicije i njezinu originalnost, kao i povijesnu snagu. Taj važan moment, uz neosporne misaone dosege i originalnost Kangrginog mišljenja, predstavlja dimenziju koja se mora uzeti u obzir kao važan dio baštine njegovog mišljenja.

---

<sup>4</sup>"Čovjek je taj koji i može i mora utisnuti pečat smislenosti i dati određeni smisao svemu što jest. Na taj način on uopće i postaje čovjekom, kao što i svijet (bilo prirodni ili socijalni) samo na taj način postaje njegovim vlastitim, humaniziranim i intimiziranim svijetom. Stoga se – da tako kažemo – pod njegovim vlastitim rukama ono što naprosto jest pretvara u njegov predmet koji i nije ništa drugo do njegov ljudski odnos spram svoga svijeta i u tom svijetu". Milan Kangrga, *Razmišljanja o etici*, Praxis, Zagreb, 1970., str. 174.

U prvim objavljenim radovima to mišljenje se iskazuje kao povijesno i revolucionarno mišljenje koje nastaje u povijesnim okolnostima prevladavajuće marksističke misli i filozofije prakse. Pozicija povijesnog i revolucionarnog Kangrginog mišljenja nije filozofijsko opredjeljenje koje je napušteno ili prevladano u kasnijim djelima, no ipak se može ustvrditi da se pitanja, problemi i zahtjevi tog mišljenja, postavljeni misaono radikalno u ranim djelima, u fazi spekulativnog mišljenja sagledavaju iz drugih aspekata i pojmovnih određenja.

Na takav zaključak navodi nekoliko odlučnih i određujućih momenata koji se pojavljuju kao novitet u kasnijim radovima, posebno u posthumno objavljenom djelu *Spekulacija i filozofija. Od Fichtea do Marxa*. To je prije svega vidljivo u odnosu prema pojmu revolucije koji etimološki i sadržajno modificira svoj smisao i zadatak unutar cjelokupne Kangrgine misli. Od revolucije kao radikalnog zahtjeva za temeljitom promjenom svijeta, taj pojam se "omekšava" i premiješta iz povijesnog horizonta u antropološko određenje biti čovjeka kao mogućnosti. Interpunkcijski znak između re i evolucija, koji se pojavljuje u različitim fazama u različitim značenjima nije beznačajan. U ranijim fazama re-evolucija i revolucija se pojavljuju u sinonimnom značenju, da bi kasnije bili stavljeni u odnos bliskih, ali ipak različitih pojmova. Taj proces prelaženja spekulacije iz povijesne i revolucionarne misli u idealizam, događa se i u izboru filozofskih uzora iz klasične njemačke filozofije. Dok je u ranijim fazama mišljenja Kangrga isticao Hegela kao mislioca revolucije koji je utjecao na formiranje njegove vlastite misli kao povijesne i spekulativne, kasnije se vraća Fichteu kao dominantnom uzoru. Ova zamjena "uzora" i utjecaja koja je vidljiva u kasnijoj fazi Kangrginog mišljenja nije slučajna. Ona pokazuje smjer ili određeni zaokret u kojem se razvija njegovo mišljenje. Iz početnog radikalnog revolucionarnog zahtjeva koji je u sebi sadržavao revolucionarne elemente povijesnog mišljenja klasične njemačke filozofije i Karla Marxa, to mišljenje prelazi u spekulaciju koja se kreće u horizontu idealizma Fichteovog tipa.

Bez sumnje se može reći kako je Kangrgino mišljenje i djelovanje kroz sve faze ipak dosljedno i nepromijenjeno u svom osnovnom cilju, i utoliko do kraja marksističko i revolucionarno: humaniziranje čovjeka i njegovog svijeta. Filozofkinja Zagorka Golubović referirajući se na posljednje Kangrgino djelo *Spekulacija i filozofija. Od Fichtea do Marxa* o Kangrgi govori kao o dosljednom marksistu, ali s pozicije spekulativne filozofije.<sup>5</sup> O ovoj graničnoj crti Kangrgine kasnije filozofije govori i Borislav Mikulić kada uočava da je Kangrga iz radikalnog zahtjeva ozbiljenja filozofije u kasnijoj fazi mišljenja prešao u horizont zahtjeva za njezinim reformiranjem i time oslabio njezine autentične mogućnosti kao

---

<sup>5</sup><http://www.republika.co.rs/486-489/23.html>

revolucije: "Na toj pozadini, ako ja dobro vidim, figura 'mišljenja revolucije' skriva ispod diskursa o ukidanju filozofije — ponavljam, uz dodatak onog cirkularnog uvjeta da bude ostvarena kroz ukidanje i ukinuta kroz ostvarenje — diskurs filozofije u permanentnoj autoreformi. To se vidi, mislim, i kod kasnijeg Kangrge u preformulaciji pojma revolucija u re-evoluciju, i njegovu priklanjanju aspektu reforme umjesto ranijeg naglašavanja prevrata u stvarnosti po djelovanju iz principa."<sup>6</sup> Suprotnu ocjenu Kangrgine posljednje spekulativne faze, u kontekstu određivanja mjesta tog mišljenja u odnosu na revolucionarno i povijesno mišljenje, daje Gajo Sekulić u pogovoru knjige *Spekulacija i filozofija. Od Fichtea do Marxa*: "Ko je onda Milan Kangrga? Reformist - svakako nije. On takođe, slijedeći ili *cijedeći* ono najbitnije iz Kanta, Fichtea i Hegela, a naročito Karla Marksa, kao da nedvojbeno pripada *radikalnim misliocima*. Tome naročito doprinosi nerazlučivost njegove radikalne kritike filozofije kao metafizike i njegovog konstantnog javnog političkog djelovanja, intelektualne snage i etičkog integriteta, usprkos decenijskim nastojanjima da se njegova riječ utiša."<sup>7</sup> Ove ocjene i valorizacije Kangrinog spekulativnog mišljenja, koje su katkada i suprotstavljene, predstavljaju poticajna pitanja i probleme, kao i nužan okvir kritičkog promišljanja razvoja Kangrinog spekulativnog mišljenja.

Metodologija istraživanja će se temeljiti na analizi i tumačenju izvornih tekstova, dakle objavljenih knjiga, članaka, studija i intervjuja Milana Kangrge. U obimu koje zadaje tema nužno je provesti istraživanje i vrednovanje članaka u časopisima Praxis, Naše teme, Pogledi, kojima je Kangrga bio suosnivač i urednik. Bit će zastupljeni i članci autora koji su istraživali mišljenje Milana Kangrge s različitih aspekata kako bi se dobio uvid u recepciju njegova djela u zemlji i svijetu. Sekundarna literatura obuhvaća autore djela koja su relevantna za analizu Kangrgine spekulativne misli. To su prvenstveno djela filozofa klasičnog njemačkog idealizma (Kant, Schelling, Fichte, Hegel), djela Karla Marxa i suvremenih autora koje sam Kangrga interpretira i na koja se poziva, odnosno koja podvrgava kritici (Heidegger, Adorno, Marcuse, Bloch...). Metodologija u istraživanju sastojat će se u prikazu, analizi, tumačenju i kritičkom pristupu razvoja Kangrgine spekulativne misli i pojmova koji iz nje proizlaze, povezivanju i uspoređivanju geneze njegove spekulativne misli, te propitivanju mogućnosti i značenju spekulacije danas. Potrebno je i historijski kontekstualizirati Kangrino stvaralaštvo, koje se razvijalo u razdoblju Kangrinog angažmana u radu časopisa Praxis i Korčulanske ljetne škole. U kontekstu promatranja Kangrgine uloge u osnivanju časopisa Praxis, neizostavno je istražiti povezanost njegove spekulativne misli i javnog djelovanja. U svrhu

---

<sup>6</sup><http://www.portalnovosti.com/borislav-mikulic-filozofska-teorija-moze-se-obnoviti-samo-radikalnije>

<sup>7</sup>*Spekulacija i filozofija, op. cit.*, str. 468.

obuhvaćanja i vrednovanja cjelokupnog djela Milana Kangrge, i njegove misaone ostavštine, nužno je istražiti recepciju njegovih djela u Hrvatskoj i inozemstvu.



# I. ZNAČENJE I POVIJESNI RAZVOJ POJMA SPEKULACIJE

## I.1. Etimološka osnova pojma spekulacije

Milan Kangrga svoje mišljenje u kasnijoj fazi svog djelovanja i stvaranja eksplicitno naziva spekulativnim mišljenjem ili spekulacijom. Sintagma spekulativno mišljenje u određenju u kojem ga koristi Kangrga, predstavlja ne samo originalnu poziciju u filozofiji, već i originalni naziv ili termin za takvu poziciju. Ova originalnost u izboru naziva vlastite misaone pozicije za istraživanje predstavlja izazov i teškoće, jer u povijesti filozofije pojam spekulacije ima potpuno suprotno sadržajno određenje od onog što to određenje sadržajno podrazumijeva u Kangrginoj upotrebi. Pojam spekulacije i spekulativnog koji sadržajno i terminološki obilježava Kangrgino mišljenje potrebno je uvodno razmotriti u njegovom historijskom i etimološkom značenju i genezi. Upravo sam pojam spekulativnog predstavlja poteškoću jer on kroz povijest filozofije ne samo da nije bio jednoznačan, već je poprimao različita, pretežno i sasvim suprotstavljena određenja. Moglo bi se ustvrditi da je sadržaj pojma spekulativnog nešto potpuno originalno i suprotstavljeno svemu što se pod tim pojmom mislilo, čak i kod filozofa koje Kangrga interpretira kao spekulativne mislioece. Ono što predstavlja najveću poteškoću pri jasnom definiranju i nalaženju izvora njegovog modernog značenja, jest dominantni odnos prema tom pojmu koji i danas svoje utemeljenje ima u metafizičkoj ostavštini. On nije samo složen i upitan s aspekta etimološkog i historijskog razvoja. U Kangrginoj upotrebi ovaj pojam u sebi sadrži ne samo misaoni, nego i vrijednosni odnos prema razvoju ljudskog duha. Novo značenje i sadržaj tog pojma u novovjekovnoj filozofiji je neistražen i nedovoljno interpretiran s obzirom na novu i autentičnu mogućnost koju donosi sa sobom, a tu novu mogućnost pojma spekulativnog otvorio je upravo Milan Kangrga. Redefiniranje pojma spekulacije i proširivanje njezinog horizonta predstavlja jedno od najorginalnijih mjesta njegovog mišljenja.

Namjera mi je dati etimološki i historijski prikaz tog pojma, jer je razmatranje geneze značenja pojma spekulacije pretpostavka od najveće važnosti za cjelokupnu Kangrginu misaonu poziciju. Spekulacija je za Kangrgu istovremeno i metoda kritičkog mišljenja, otvoreni utopijski sistem koji objedinjuje hereditas cijelog jednog filozofskog duha i povijesnog svijeta u kojem to mišljenje postaje živo i aktualno u nastojanju da uspostavi bitnu

vezu i odnos s humanitetom kao fundamentalnim zadatkom i ciljem mišljenja. Pojam spekulacije u svojoj genezi kroz povijest filozofije sadržavao je različita i suprotstavljena značenja i mogućnosti, područja, probleme i metode koje je pokrивao. U tom smislu nemoguće je taj pojam historijski i etimološki opisati i izvesti jednoznačno.

U filozofijskim rječnicima i historijama filozofije poistovjećuje se s teorijom (θεωρία), tj. sa spoznajom koja ima za predmet samu sebe. Etimološka osnova pojma spekulacije izvodi se iz latinske riječi *speculari* (iz daljine promatrati, istraživati) i *speculum* (ogledalo, zrcalo). Klasična definicija u povijesti filozofije određuje spekulaciju kao pokušaj pronalaženja najviše istine kroz znanje koje ne ovisi o iskustvu. Spekulacija se od antičke filozofije identificira s teorijskim, apstraktnim načinom mišljenja koje je odvojeno od svakog iskustva i pomoću kojeg se izvode zajednički principi zbilje.<sup>8</sup> Ovaj filozofski rječnik spekulaciju definira i kao "stvaralačko – konstruktivni, često intuitivni, a svagda posve apstraktni način mišljenja kojim se nastoje izvesti zajednički principi sveukupne zbilje i otkriti ono apsolutno, jer mu je predmet uglavnom metafizička problematika"<sup>9</sup>. U tom tumačenju svaka filozofijska teorija ima spekulativni karakter i određenje. Abbagnanov *Filozofijski rječnik* etimološki izvodi pojam spekulacije iz grč. *theoria* i lat. *speculatio*, tj. iz korijena *or*(grč) i *spec-* koji znače vidjeti. Za Aristotela je spekulacija karakteristika triju znanosti: matematike, fizike i teologije: "Ali svi prvi uzroci nužno su večiti, a naročito nepokretni i odvojeni uzroci, pošto su oni uzroci onoga što među božanskim stvarima potpada pod čula. Prema tome, postojale bi tri teoretske filozofije: *matematika, fizika i teologija*. U stvari, jasno je da, ako je ono što je božansko negde prisutno, ono je prisutno u toj nepokretnoj i odvojenoj prirodi, i da najuzvišenija nauka mora imati za predmet najuzvišeniju vrstu. Stoga se teoretske nauke smatraju najvišim naukama, a teologija najvišom među teoretskim naukama".<sup>10</sup> Aristotel teoriju opisuje kao radnju božanske inteligencije koja se odvija bezvremenski, te kao vrlinu koja osigurava sreću: "U stvari, božanski um misli o samom sebi, pošto je on najizvrsnija stvar a njegova misao je misao o misli".<sup>11</sup> Branko Bošnjak na sljedeći način interpretira ovo važno mjesto Aristotelovog promišljanja teorije: "To čisto mišljenje (čista forma) ne može biti neaktivno baš zbog toga što je savršeno i ono misli svoj objekt...Znači ono samo sebe misli, prema čemu je ono *mišljenje mišljenja* (*νόησις νοήσεως*). Ta čista forma (bog) kad misli sebe, ne misli i na svijet – u čemu se Aristotel mnogo razlikuje od skolastike i Tome Akvinskog, jer Aristotelov bog je u stanju blaženstva samo time, što misli sebe i sebe

---

<sup>8</sup>*Filozofijski rječnik*, ur. Vladimir Filipović, NZMH, Zagreb, 1984., str. 311.

<sup>9</sup>*Filozofijski rječnik*, ur. Vladimir Filipović, *op. cit.*, str. 311.

<sup>10</sup>Aristotel, *Metafizika* (V.1.), Kultura, 1971., Beograd, str. 140.

<sup>11</sup>*Metafizika* (XI.9.), *op. cit.*, str. 305.

posmatra (*θεωρία*), a svijet ostaje izvan njegove brige".<sup>12</sup> U srednjovjekovnoj filozofiji preuzima se Aristotelova koncepcija spekulacije, ali se ona sada poistovjećuje s meditacijom (lat. *meditatio*). U srednjovjekovnoj filozofiji etimološka je osnova pojma lat. *speculum* (ogledalo, zrcalo), te implicira "neizravnu spoznaju Boga iz njegovih djela u kojima se, naime, istodobno "zrcali" Božja moć, mudrost i dobrota".<sup>13</sup>

Sinonimno značenje spekulacije i teorije nalazi se i kod Immanuela Kanta koji govori o spekulativnoj upotrebi čistoga uma. Naime, za Kanta istinita spoznaja leži s onu stranu iskustva: znanje koje se odnosi na predmet je stečeno izvan iskustva: "Prvi zadatak, budući da pripada kritici čistog spekulativnog uma, zahtijeva, da se najprije razjasni, kako su a priori mogući zorovi, bez kojih nam uopće ne može biti dan neki objekt i bez kojih se također nijedan objekt ne može sintetički spoznati. Njegovo rješenje ispada tako, da su svi zajedno samo osjetilni, a stoga i ne dopuštaju, da se omogući spekulativna spoznaja, koja bi išla dalje nego što seže moguće iskustvo, i da zato sva načela onoga čistog spekulativnog uma postiču samo to, da omogućuju iskustvo ili o danim predmetim ili o onima, koji u beskonačnost mogu biti dani, ali koji nikada nisu potpuno dani".<sup>14</sup> Spekulacija u ovom značenju, kako kritički ustvrđuje Kangrga, želi dospjeti do spoznaje stvari tako da preskače kako opažaj, tako i ovostranost. Kangrga ukazuje na još jednu skrivenu dimenziju značenja pojma spekulacije u Kantovoj upotrebi, te smatra da je upravo ta "neotkrivena dimenzija" pojma izvor kasnijeg suženog tumačenja i definiranja. Kangrga smatra kako upotreba tog pojma nije do kraja domišljena u njegovoj višeznačnosti u smislu područja na koja se odnosi i obuhvaća, te ističe kako je i sam Kant previdio element praktičkog koji je u njegovoj filozofiji de facto već u odnosu s teorijskim: "Kant je prije svega samu *teoriju* (ono teorijsko) poistovjetio sa *spekulacijom*, te ih dakle upotrebljava *sinonimno* ili *identično*. Težište mu za taj postupak leži u naglašavanju svog bitnog (teorijskog) stava, kojim želi doći do istinite spoznaje ne *po* ili *iz* iskustva, nego s onu stranu iskustva. To je on (s pravom) nazvao *teorijskim* momentom, iako ga je odmah utemeljio u onom *praktičkom* ("primat praktičkog uma"). To je on, dakle, nazvao - *spekulativnom* spoznajom. Onda pa sve do danas oni koji nisu istinski studirali Kantovu filozofiju, a pogotovo oni koji nikada nisu čitali *Fichteova* djela...nastavljaju *poistovjećivati* spekulaciju s teorijom. Zato ćemo i u svim filozofijskim rječnicima i historijama filozofije naći "definiciju spekulacije" samo u onom *Kantovu* određenju."<sup>15</sup>

---

<sup>12</sup>Branko Bošnjak, *Filozofska hrestomatija. Grčka filozofija*, Nakladni zavod Matice Hrvatske, Zagreb, 1978., str.128.

<sup>13</sup>*Filozofijski rječnik*, Alois Hadler, Naklada Juričić, Zagreb, 2002., str. 340.

<sup>14</sup>Immanuel Kant, *Kritika praktičkog uma*, Naprijed, Zagreb, 1974., str. 81.

<sup>15</sup>*Spekulacija i filozofija, op. cit.*, str. 114./115.

Kant u djelu *Kritika praktičkog uma* razlikuje interes spekulativne upotrebe uma i praktičke upotrebe: "Interes njegove spekulativne upotrebe sastoji se u *spoznaji* objekta do njegovih najviših principa a priori, interes praktičke upotrebe u određivanju *volje* u pogledu posljednje i potpune svrhe".<sup>16</sup> Teorijsko = spekulativno kao umno razmatranje predmeta kod Kanta je ipak u nužnom jedinstvu s praktičkim: "Dakle, u povezanosti čistoga spekulativnog sa čistim praktičkim umom u jednu spoznaju ima ovaj potonji *primat*, pretpostavivši naime da ta povezanost nije tek *slučajna* i proizvoljna, nego a priori utemeljena na samom umu, dakle *nužna*...Ali biti podređen spekulativnom umu i tako preokrenuti red, to se *uopće ne može očekivati* od praktičkog uma, jer je svaki interes najzad praktički, pa je čak interes spekulativnog uma samo uvjetovan i potpun jedino u praktičkoj upotrebi".<sup>17</sup>

Kant nužno jedinstvo spekulativne filozofije (teorije) i prakse u odnosu na pitanje mogućnosti slobode problematizira u djelu *Osnivanje metafizike čudoređa*: "Zato je neophodan zadatak spekulativne filozofije da bar pokaže kako se njezina zabluda u pogledu toga proturječja osniva na tome što mi čovjeka pomišljamo u drugome smislu kada ga nazivamo slobodnim nego kad ga kao dio prirode prihvaćamo kao podvrgnuta njezinim zakonima. Oboje ne samo da može opstojati zajedno, nego se, štoviše, mora pomišljati *nužno sjedinjeno* u istome subjektu".<sup>18</sup> Spekulativnost Kantovog stava Kangrga nalazi upravo u stavu o nužnosti sjedinjenja prirode i slobode: "A upravo je taj "prvobitni čovjek" ili ono "ja" dakle: *čovjek kao takav*, koji više nije životinja ili puko prirodno biće (što svi ti filozofi stalno naglašavaju!), bio svojom djelatnošću to kantovsko "sjedinjenje prirode i slobode". Bio je i do današnjeg dana ostao i prirodno i slobodno, dakle, upravo: *ljudsko biće*, koje kao takvo uvijek iznova započinje kao re-evolutivno (revolucionarno) biće..."<sup>19</sup>

Kangrga u predgovoru Kantovoj *Kritici praktičkog uma* ukazuje na spekulativnost u njezinom novom aspektu i mogućnosti u stavu o jedinstvu spekulativnog=teorijskog i praktičkog. Naime, to jedinstvo koje je uspostavio Kant, otvara samu mogućnost svjesne djelatnosti čovjeka iz koje proizlazi proizvođenje svijeta: "Djelovati ovdje prema maksimi ne znači ovdje ništa drugo do djelovati prema nekoj *svrsi, cilju, zadatku, ideji, idealu*, dakle upravo *idealno*, što svagda kao *teorijski moment* (mogli bismo također kazati: moment svijesti, ili točnije samosvijesti) prethodi izvršenju radnje ili čina i *instinktom*. Tako dolazimo do prividnog paradoksa sadržanog u pojmu maksime koji bi glasio: *Čovjek je praktičko biće*

---

<sup>16</sup>*Kritika praktičkog uma, op. cit., str. 167./168.*

<sup>17</sup>*Kritika praktičkog uma, op. cit., str. 169.*

<sup>18</sup>Immanuel Kant, *Osnivanje metafizike čudoređa*, Feniks, Zagreb, 2003., str. 86.

<sup>19</sup>*Spekulacija i filozofija, op. cit., str. 113.*

time i zato što je teorijsko biće, a ta "teoretičnost" proizlazi opet iz umskog postavljanja svrhe za svaku moguću djelatnost kao ljudsku djelatnost".<sup>20</sup>

U Hegelovoj filozofiji spekulacija je treći moment dijalektičkog procesa – sinteza, a Marx pojam spekulacije preuzima u Hegelovom određenju i smislu. Hegel u *Jenskim spisima* u poglavlju u kojem tematizira razliku između Schellingove i Fichteove filozofije o spekulaciji kaže: "Ako se za umjetnost u njenom pravom opsegu apsolut pojavljuje više u formi apsolutnog bitka, onda se on za spekulaciju to pojavljuje više kao neko ko sam sebe proizvodi u svom beskonačnom opažaju; ali time što ga spekulacija poima, naime, kao postajanje, ona postavlja istovremeno identitet postajanja i bitka, i ono što se za nju pojavljuje kao proizvođenje sama sebe postavlja se istovremeno kao prvobitni apsolutni bitak, koji može postati samo ukoliko jeste".<sup>21</sup> Jedino određenje spekulacije koje odudara od svih prije navedenih definicija i koje dijelom obuhvaća značenje pojma u Kangrginoj upotrebi nalazi se u Hrvatskoj enciklopediji leksikografskog zavoda Miroslava Krleža: "**spekulacija** (kasnolatinski *speculatio*: promatranje, prosuđivanje). **1.** U filozofiji, stvaralačko mišljenje koje ne prima pasivno izravne iskustvene danosti, nego snagom duha prodire do njihovih zadnjih temelja. Premda polazi od izravnog iskustva, ta je vrsta mišljenja čisto nadosjetilna, a u metodologijskom pogledu označuje transcendentálnu redukciju, tj. svođenje mnoštva osjetilnih danosti na ono što im je zajedničko i invarijantno, tj. na njihovu zajedničku bit. Zbog toga se spekulacijom dolazi do eidetske spoznaje, odn. spoznaje biti, no ona se također služi analizom, apriornom sintezom i dedukcijom".<sup>22</sup>

U praisvornom značenju spekulacija je ponajprije određeni reflektivni stupanj i način motrenja Boga, i to tako da se duh i priroda pojavljuju kao zrcalo (*speculum*) u kojem se zrcali sam Bog (Platon<sup>23</sup>, Augustin). Nasuprot tom shvaćanju, aristotelovska tradicija, koja spekulaciju razumije kao čisto motrenje (*θεωρία*), promatra ovaj način čistoga mišljenja kao pojam suprotan praksi. Takvo shvaćanje vrhunac doživljava kod I. Kanta koji spekulaciju izričito podvrgava praktičkom interesu, jer samo praktički um može povezati neku ideju čistoga spekulativnog uma sa zbiljom i time ju učiniti upotrebljivom za neku praktičnu svrhu.

---

<sup>20</sup>Kritika praktičkog uma, op.cit., str. 13.

<sup>21</sup>G.W.F.Hegel, *Jenski spisi*, Veselin Masleša, Sarajevo, 1983., str.82.

<sup>22</sup>[www.enciklopedija.hr/trazi.aspx?t=spekulacija](http://www.enciklopedija.hr/trazi.aspx?t=spekulacija)

<sup>23</sup>Problem znanja Platon posebno razvija u svojim djelima *Teetet* i *Država*. U djelu *Država* (VI. Knjiga) Platon o biti znanja govori: "Dakle je ideja dobrote ono, što daje istinu predmetima spoznaje i moć spoznaje onome, što spoznaje; ako budeš držao da je ideja dobrote uzrok znanja i istine, istine, koja se spoznaje umom, te da je oboje, i spoznaja i istina, nešto tako lijepo, ali da je sama dobrota nešto, što je još ljepše od toga obojega, onda ćeš pravo držati. A kao što je ondje pravo držati, da je svijetlo i vid samo nalik na sunce, a nije pravo držati ih za sunce, tako je i tu pravo držati, da je to oboje, znanje i istina, samo nalik na dobrotu, ali nije pravo držati nijedno od toga za samu dobrotu". Platon, *Država*(VI., 18-19), Izdanje Matice Hrvatske, Zagreb, 1942., str. 255.

U Kantovoj filozofiji spekulacija i teorija imaju sinonimno značenje. Naime, za Kanta istinita spoznaja leži s onu stranu iskustva: znanje koje se odnosi na predmet je stečeno izvan iskustva. Spekulacija u ovom značenju, kako kritički ustvrđuje Kangrga, želi dospjeti do spoznaje stvari tako da preskače kako opažaj, tako i ovostranost. Kangrga govoreći o Kantovom određenju spekulacije kao prilaženju predmetu bez pozivanja na iskustvo kaže: "Kad bi ovdje određenje "s onu stranu" (iskustva) shvatilo primjereno samom iskazu i dublje od ovog isključiva odnosa spram iskustva, onda bismo se time doista približili pravom smislu, značenju i dalekosežnosti pojma *spekulacije*. Ovako se još uvijek krećemo u dimenziji filozofičnosti (teorije spoznaje), i to tako i time što je spekulacija ovdje (izbacivanjem *praktičkoga* kao bitnog elementa pri tom!) spala na rang puke teoretičnosti!"<sup>24</sup>

"U njemačkom idealizmu spekulacija ponovno dobiva povlašteno mjesto kao čista umna forma mišljenja: kretanje u kojem duh dolazi do samoga sebe, do svojega čistoga pojma, može se po G. W. F. Hegelu prikazati samo spekulativno, tj. tako da se ono nadosjetilno može prikazati u onom osjetilnom, a da se ne izjednači s njim. S druge strane, načelo je spekulacije »apsolutni identitet« identiteta i neidentiteta, tj. potpuno ukidanje suprotnosti između subjekta i objekta".<sup>25</sup> Vanja Sutlić ističe kako spekulativno – umni princip u Hegelovoj filozofiji predstavlja sintezu razumskog i dijalektičkog momenta, on je treći metodički moment (uz apstraktni ili razumski i dijalektički ili negativno-umski). Sutlić dalje ističe ono bitno za pojam spekulativnog razlici Hegelovog i Marxovog razumijevanja tog pojma: "Kod kasnijih interpretata, ne samo kod Marxa i Engelsa, taj se spekulativni moment javlja kao ime za sva tri metodička principa, a spekulativno kao termin dobiva pejorativno značenje – dok ovaj drugi, za Hegela niži metodički princip, dijalektički, pokriva cjelinu metode".<sup>26</sup> Sutlić Hegelovu spekulativnu metodu definira metodom cjeline ili metodom istine: "Hegelova spekulativna metoda može se izraziti i famoznom formulom, često upotrebljavanom i isto tako često nerazumljenom, *metodom negacije negacije*. Negativnost je u Hegela duh izgradnje cjeline sustava. Kada se dobro promisli, onda je spekulativna metoda ona koja sve što jest promatra u njegovoj cjelovitosti – to je *metoda cjeline* ili *metoda istine*, jer je za Hegela istina cjelina (»Das Wahre ist das Ganze«)"<sup>27</sup>.

Aleksa Buha u opširnom Pogovoru Hegelovim *Jenskim spisima* koji nosi naslov *Postanak Hegelove spekulativne filozofije* promišlja pojam spekulativne filozofije kao misaoni pokušaj razrješenja problema razdvojenosti čovjeka i njegova svijeta. Hegelovo spekulativno

---

<sup>24</sup>Spekulacija i filozofija, op. cit., str. 115.

<sup>25</sup> [www.enciklopedija.hr/trazi.aspx?t=spekulacija](http://www.enciklopedija.hr/trazi.aspx?t=spekulacija)

<sup>26</sup>Vanja Sutlić, *Uvod u povijesno mišljenje. Hegel – Marx*, Demetra, Zagreb, 1994., str. 7.

<sup>27</sup>Uvod u povijesno mišljenje, op.cit., str. 8.

mišljenje Buha određuje kao mišljenje koje uspostavlja identitet postajanja i bitka, te upravo bitno zahvaća novi karakter i mogućnost tog mišljenja koje je ranije bilo definirano isključivo kao teorija: "To spekulativno stanovište dostiže se spekulativnom filozofijom koja je jedino u stanju da apsolut shvati kao postajanje i time postavi identitet postajanja i bitka. Ranije je to stanje stvari iskazano kao zahtjev da se apsolutno poistovete određivanje i određeno, a sada je konačno određen njegov izvršilac: spekulativni um. On na sebe preuzima posao izmirenja, i taj zadatak se shvata kao zadatak samokonstrukcije i samoproizvođenja apsoluta, "koji samo može postati ukoliko jeste". Otuda se apsolutno znanje izlaže kao "opažaj vječnog postajanja boga čovjekom, stvaranja Riječi od početka".<sup>28</sup> Aleksa Buha identitet subjekt – objekt jedinstva unutar Hegelove filozofije interpretira na tragu Kangrginog poimanja spekulacije: "Pravo stanovište za filozofiju nije, dakle, um koji se poziva na čulnost, nego um koji čulnost, odnosno svoj sadržaj, stvara iz sebe. Zato pređašnje filozofije i nisu mogle biti spoznaja boga (što filozofija per definitionem jeste!) nego spoznaja čovjeka. A pošto je čovjek bio pojmljen "prekratko", apsolut je ostao nespoznatljiv. "Vidi se", međutim, šta se ima spoznati: vječna ljepota univerzuma i čovjek kao njegov duhovni fokus". Na putu prema svojoj apsolutnoj nauci Hegel poseže za Kantovim pojmom uobrazilje, za idejom arhetipskog, intuitivnog razuma "koji opaža, za koga su mogućnost i zbilja jedno".<sup>29</sup>

Jedinstvo mogućnosti i zbilje uspostavljeno u umu "koji svoj sadržaj stvara iz sebe", Aleksa Buha uočava kao novi moment u Hegelovom mišljenju. Herbert Marcuse u intepretaciji Hegelovog mišljenja također smatra da je postavljanje mogućnosti kao samog izvora/porijekla zbilje bitno obilježje spekulativnog mišljenja. Milan Kangrga ističe da Herbert Marcuse interpretira pojam spekulativnog unutar Hegelovog mišljenja kao već konstituiranu dimenziju i razinu povijesnog mišljenja: "Hegel insistira na tome da jedino ova vrsta mišljenja može prodrijeti dalje od iskrivljavajućih mehanizama vladajućeg stanja bitka. Spekulativno mišljenje *uspoređuje* prividni ili dani oblik stvari s *mogućnostima* tih istih stvari, i time razlikuju njihovu bit od njihova slučajna stanja egzistencije".<sup>30</sup> Pojam mogućnosti koji se javlja unutar promišljanja biti spekulativnog, Kangrga smatra ključnim momentom u odvajanju spekulacije od isključivo spoznajno teorijskog horizonta: "Dakle, u odnosu na puku *danost* kao površinu ili prividni oblik stvari *bit* (te iste danosti) pojavljuje se i

---

<sup>28</sup>Aleksa Buha, "Postanak Hegelove spekulativne filozofije: Od ranih rukopisa do prvih štampanih spisa", G.W.F. Hegel, *Jenski spisi*, Veselin Masleša, Sarajevo, 1983. str. 482./483.

<sup>29</sup>Aleksa Buha, "Postanak Hegelove spekulativne filozofije: Od ranih rukopisa do prvih štampanih spisa", *op.cit.*, str. 497.

<sup>30</sup>Herbert Marcuse, *Um i revolucija*, Veselin Masleša, Sarajevo, 1966., str. 56.

određuje kao *moгуćnost* danosti, čime se mogućnost (kao istinsko podrijetlo danoga) pokazuje kao konstitutivni ("proizvodilački") moment realiteta".<sup>31</sup>

Theodor W. Adorno Hegelovu dijalektiku također opisuje na način koji je blizak Kangrginoj interpretaciji tog mišljenja kao spekulativnog. To mišljenje razlikuje se od dotadašnje filozofije kako u metodi, tako i u ontološkim principima koji su stavljani u proces: "Stoga se dijalektika, suština Hegelove filozofije, ne može usporediti sa bilo kojim metodičkim ili ontološkim principom koji bi je karakterisao slično kao kod Platona iz srednjeg perioda učenja o idejama ili monadologija Leibniza. Dijalektika ne znači niti puki postupak duha kojim se ovaj othrvava od vezanosti za svoj objekt – kod njega ona čini doslovce suprotnost, permanentnu konfrontaciju objekta sa svojim sopstvenim pojmom – niti nazor na svijet u čije šeme bi se trebalo da presuje realitet. Tako malo koliko je dijalektika naklonjena pojedinačnoj definiciji, tako malo se ona povinuje bilo kakvoj definiciji. Ona je nezbunjivo nastojanje da se spoje kritička svijest uma o sebi samom i kritičko iskustvo predmeta."<sup>32</sup> Adornov zaključak o Hegelovoj dijalektici u odnosu na definicije, može se primijeniti i na spekulativno mišljenje kako ga poima Kangrga. Nemogućnost izvođenja definicija u tradicionalnom smislu u odnosu na pojam dijalektike i spekulacije, proizlazi iz bitnog svojstva tog mišljenja kao posredovanja (Hegel) i stvaralačke procesualnosti (Kangrga).

U suvremenoj filozofiji značenje pojma spekulacije odvaja se od metafizičkog određenja spekulacije kao teorije: "U anglosaksonskoj filozofiji spekulacija se gotovo u potpunosti potiskuje iz filozofije i obično se koristi kao oznaka za europski način mišljenja, koji je poglavito zasnovan na tradiciji postavljanja metafizičkih pitanja. Gotovo je jedina iznimka u tom smislu Alfred North Whitehead koji spekulativnu filozofiju shvaća kao koherentan, logički i nužan sustav općih ideja izraženih općim pojmovima koji mogu biti i iskustveno provjerljivi".<sup>33</sup> U Whiteheadovoj filozofiji prirode uspostavlja se veza spekulativne filozofije i života, akt iskustva kao proces definira se kao urođeno svjetovan, a na mjesto metafizičke gotovosti u vidu supstancije dolazi pojam vremena. Whitehead zamjenjuje pojam bivanja (being) s pojmom postajanja (becoming) koji spekulaciji daje novo određenje. Sama metoda spekulativnog mišljenja poprima novi karakter, ona zamjenjuje linearnu ekspoziciju ideja i pojmova kružnim kretanjem u kojem se jedan pojam osvjetljuje i razjašnjava pomoću drugog, te implicira otvorenost postavljanju pitanja. Johan Siebers u radu koji nastoji

---

<sup>31</sup>Milan Kangrga, *Etika ili revolucija*, Naprijed, Zagreb, 1989., str. 59.

<sup>32</sup>Theodor W. Adorno, *Tri studije o Hegelu*, Veselin Masleša, Sarajevo, 1972., str.17.

<sup>33</sup>[www.enciklopedija.hr/trazi.aspx?t=spekulacija](http://www.enciklopedija.hr/trazi.aspx?t=spekulacija)



kontekstualizirati novo značenje pojma spekulativnog unutar Whiteheadovog mišljenja ističe upravo bitne dimenzije tog novog shvaćanja spekulativnog: "Spekulativna filozofija, budući da uzima u obzir cjelovito iskustvo i nastoji ga tumačiti koherentno, vraća um natrag u punu stvarnost iskustva. Whitehead smatra da je jedna od najčešćih fatalnih pretpostavki moderne i suvremene misli nepovjerenje prema spekulativnoj filozofiji. Nijekanje spekulativne filozofije stavlja pravi život izvan vidokruga, jer se samo spekulativna dimenzija filozofije isključivo bavi ili pruža jednu paralelu punini našeg života. Prema tome, kada filozofija postaje nerelevantna za naš svakodnevni život, tada prestaje obavljati svoju funkciju kritike apstrakcija, jer se apstrakcije mogu isključivo razumjeti (i kritizirati) kada stvarna pozadina pred kojom se one javljaju ostaje u vidokrugu... Spekulativni razum i sloboda mišljenja za eksperimentiranje, razmišljanje i preispitivanje, ne mogu se odvojiti a da ih se ne uništi oboje. Whitehead opisuje djelatnost filozofiranja kao neku maštovitu generalizaciju"<sup>34</sup>. "Stoga, spekulativna filozofija jest kreativan poduhvat, avantura, stvaranje novih ideja koje su izražaji općih stvari. Stoga, njezina svrha ne može biti samo izricanje metafizičke općenitosti za beživotnu kontemplaciju. Opća načela se ne mijenjaju, već ona vladaju uvijek i svugdje, te su zauvijek ista, iako nova stvarnost stalno dolazi u bivanje. Zašto onda postoje stalno nove ideje, novi sustavi? Kako može postojati avanturističko putovanje nasuprot onome što je uvijek slučaj, svugdje? Iz jednog razloga, zbog konačnosti svih ljudskih pokušaja shvaćanja. U tom smislu, postoji prostor za napredak u filozofiji"<sup>35</sup>.

Theodor W. Adorno u djelu *Negativna dijalektika* vrši kritiku metafizike s pozicije novog određenja spekulacije: osnovna teza Adorna jest da je potrebno odbaciti primat kako bitka, tako i subjekta u mišljenju, te postaviti pojmove u dijalektičko kretanje. Znanje koje proizlazi iz dijelektičkog kretanja ima svijest o povijesnom mjestu vrijednosti predmeta, a spoznaja je

---

<sup>34</sup>"Speculative philosophy, because it takes into account all of experience and tries to form a coherent interpretation of it, leads the mind back to the full concreteness of experience. For Whitehead, one of the fatal common presuppositions in modern and contemporary thought is the distrust of speculative philosophy. Disavowing speculative philosophy puts life as it is lived out of sight, because only the speculative dimension in philosophy parallels, or explicitly addresses, the fullness of our lives as such. And when philosophy becomes irrelevant to daily life, it also ceases to perform its function of critic of abstractions, because abstractions can only be understood (and criticized) when the concrete background against which they stand out is kept in sight...Speculative reason and the freedom of thought to experiment, consider and reconsider cannot be separated without destroying them both. Whitehead sometimes describes the activity of philosophizing as imaginative generalization", Johan Siebers, *The Method of Speculative Philosophy. An Essay on the Foundations of Whitehead's Metaphysics*, kassel university press, 2002., str. 149.

<sup>35</sup>"So, speculative philosophy is a creative enterprise, an adventure, creating novel ideas expressive of general fact. Its purpose, then, cannot be just to state the metaphysical generalities for lifeless contemplation. But the general principles do not alter, they obtain always and everywhere and are forever the same even though novel reality is continuously coming into being. Why, then are there constantly new ideas, new systems? How can there be an adventurous journey to what is always the case, everywhere? For one, because of the finitude of all human attempts at understanding. In this sense, there is room for progress in philosophy", *The Method of Speculative Philosophy, op.cit.*, str. 77.

usmjerena na proces koji predmet sadrži u sebi. Spekulativnost kao otvorenost i probijanje zadane ontološke strukture i sistema u Adornovom mišljenju prisutno je prije svega u postavljanju pitanja o ulozi tradicionalne filozofije kao metafizike i njezinoj kritici, što i kod Kangrge predstavlja jedan od centralnih problema spekulativnog mišljenja: "Tradicionalna filozofija vjeruje da posjeduje svoj predmet kao beskonačan i zbog toga postaje kao filozofija konačna i zaključna. Jedna promijenjena filozofija morala bi napustiti taj prohtjev i ne bi više smjela uvjeravati sebe i druge da raspolaže beskonačnim".<sup>36</sup> Adorno stavom kako "filozofija mora posredstvom pojma nadići pojam"<sup>37</sup> dolazi do autentične mogućnosti spekulacije kao jedinstva mišljenja i životnog procesa, jedinstva koje predstavlja suštinu Kangrgine spekulacije: "Moć postojećega podiže fasade od kojih se odbija mišljenje. Mišljenje ih mora pokušati probiti... Spekulativni moment preživljava u takvom otporu: ne dopuštajući da date činjenice nameću zakon, transcendira ih čak i u najužem dodirivanju s predmetima te u odricanju od sakrosantne transcendencije... Sloboda filozofije nije ništa drugo nego sposobnost govorenja o svojoj neslobodi."<sup>38</sup> U kritici dijalektike Adorno izvodi ono bitno za spekulaciju u njezinom novom određenju: "Uvjerenje da iz neposrednoga kao čvrstoga i nesumnjivo prvoga bez prekida izvire cjelina jest idealistički privid. Neposrednost za dijalektiku ne ostaje kakva se gradi. Postaje moment, a ne temelj...Istina je srasla sa sadržajnim što se mijenja i njezina nepromijenjivost, koju ustvrđuje *prima philosophia*, prijevara je. Invarijante se ne tope nediferencirano u povijesnoj dinamici i dinamici svijesti, nego su momenti te dinamike; čim bivaju fiksirani kao transcendencija, pretvaraju se u ideologiju."<sup>39</sup> Adornova i Kangrgina kritika ontologije proizlazi iz istog zadatka da se razotkrije rascjep između mišljenja i zbilje kao procesa produkcije života: naime, Adorno govori o ontologiji kao neuhvatljivosti koja se pretvara u nedodirljivost, te kao takva postaje apologetska. Njegova kritika ontologije, kako je sam ustvrdio, ne smjera na uspostavu neke druge ontologije ili ontologije neontologijskog.

Ernst Bloch kroz pojam utopije otvara horizont proizvođenja svijeta kao povijesnog procesa, te upravo proizvođenje smatra instrumentom ili aktom saznanja. Suprotstavljajući proizvođenje teoriji odraza, Bloch želi naglasiti stvaralačku funkciju i zadatak mišljenja. U djelu *Subjekt – Objekt*, Bloch govoreći o značenju i ulozi dijalektike unutar Hegelove i Marxove filozofije ukazuje na bitnu razliku između dijalektike i spekulacije, koja u ovom odnosu posebno dolazi do izražaja: "Hegel je i pored toga svoju dijalektiku razvio idealistički,

---

<sup>36</sup>Theodor Adorno, *Negativna dijalektika*, Beogradski izdavačko – grafički zavod, Beograd, 1979., str. 33.

<sup>37</sup>*Negativna dijalektika, op.cit.*, str. 35.

<sup>38</sup>*Negativna dijalektika, op.cit.*, str. 36./37.

<sup>39</sup>*Negativna dijalektika, op.cit.*, str. 54.

koja, ma koliko da i govori o zemlji i ljudima, to ona ipak saopćava stalno po mjerilu jednog logičkog principa a priori. *Za Marxa naprotiv dijalektika nigdje nije neka metoda, po kojoj on obrađuje povijest, nego je ona isto što i povijest sama...* Da se nigdje ne ostaje pri starom, da se umjesto njega pomoću proizvodne snage revolucionarne dijalektičke spoznaje može doći k boljem novom, to se omogućuje upravo realnom dijalektikom same materije. Omogućuje se pomoću jednog materijalnog svojstva, u kojem i inače nijedan kamen ne ostaje na drugom, a u koje se, dakako, samo pomoću spoznavalački – djelatnog čovjeka kao posljednjeg lika materije, iz pokretljivog kamena može sagraditi dom i zavičaj, ovo dakle, što su stari utopisti nazvali *regnum hominis*, svijet za čovjeka.<sup>40</sup> U kritici Hegelovog sistema, Bloch se zalaže za otvorenost sistema, sistematičnost filozofskog mišljenja koja bi probijala tradicionalne okvire. U interpretaciji Gaje Petrovića u predgovoru djelu *Subjekt - Objekt*, nužnost otvorenosti sistema za koju se zalaže Bloch, proizlazi iz nedovršenosti zbilje. Nadalje, Gajo Petrović ukazuje na jedan bitni (upravo spekulativni!) moment Blochove kritike Hegelovog sistema kao zaključenosti i zatvorenosti: "No ako je Hegelova filozofija morala imati oblik zatvorenog sistema, znači li to da i filozofija nakon Hegela mora biti sistematska? Povijesni svijet koji je Hegel do kraja domislio iscrpio je svoje mogućnosti, ali on krije u sebi i mogućnost svoje vlastite negacije. Tu mogućnost Hegel nije mislio niti se ona filozofskim sistemom može misliti. Ta se mogućnost može misliti samo mišljenjem revolucije".<sup>41</sup>

Upravo je to okosnica Kangrgine kritike tradicionalne filozofije pri pokušaju redefiniranja pojma spekulacije iz čisto teorijskog ili dijalektičkog horizonta u stvaralački princip proizvodnja zbilje koja je utopijski otvoreni horizont. Bloch taj novouspostavljeni princip otvorenosti u mišljenju uspoređuje s ekspedicijom u nepoznato, novo i utopijsko: "Tečnost pojma u samog Hegela pridonosi otvorenu sistematiku, iako ju je zatvoreno-statički postavljen kraj uklopio u krug krugova. Item: umjesto osiguranosti, dobrouređenosti, zaključenosti ovih triju formalnih kriterija zatvorenog sistema, ima otvoreni sistem samo jedan jedini: *ekspediciju*. Čudnovato, da ona još filozofijski nije promišljena, premda odavno pripada filozofiji...I tako ono mora biti nazvano, ukoliko se sistematičkim usmjeravanjem na to supstancija doista odnosi na subjekt, na njegov sadržaj, koji ima da proizide iz procesa i koji je dospio do neotuđenih predmeta. U kojem ono unutrašnje jest izvanjsko, a ono

---

<sup>40</sup>Ernst Bloch, *Subjekt – Objekt. Objašnjenja uz Hegelovu filozofiju*, Naprijed, Zagreb, 1975., str. 371.

<sup>41</sup>Gajo Petrović, "Bloch i Hegel ili mogućnost filozofskog sistema danas", *Subjekt – Objekt, Objašnjenja uz Hegelovu filozofiju*, str. III., str. XX

izvanjsko – ne iščezava, nego može postati kao unutrašnje, to jest, iste biti, koja sebi krči prostor.”<sup>42</sup>

Vrijedno je spomenuti i mišljenje suvremenog njemačkog filozofa Claus-Artura Scheiera, koje je po svojoj filozofskoj orijentaciji anti–metafizičko i spekulativno. Scheier u djelu *Oproštaj od spekulativnog uma*, ukazuje na epohalnost i dosege mišljenja klasične njemačke filozofije upravo u onom aspektu koji je Kangrga opisao kao “proboje” i izvore spekulativnog mišljenja. Scheier uviđa da pojam spekulacije u mišljenju klasične njemačke filozofije nužno mijenja svoje određenje kao teorije u znanje koje dobiva atribut “povijesnosti”: “Sljedeće razmatranje ne može odrediti granice onoga što “spekulativno znanje” mora značiti u strogom značenju te riječi; ono se odnosi samo na jedan od njegovih likova koji kao takvi nisu sporni, naime koji je dobilo u Hegelovu “sistemu znanosti”, a i na taj samo u pogledu njegova povijesna oproštaja. O njemu se kao povijesnom može govoriti stoga što njime nastaje povijesna razlika za kasnije mišljenje, a zatim što je u njemu spekulativno znanje i samo sebe pojmlilo kao povijesno – čime je ono mišljenje, koje je potom proizašlo iz njegova oproštaja, prisililo da sebi nađe neki povijesni smisao kojim bi se “spekulacija” jednom zauvijek prokazala kao besmisao”.<sup>43</sup> Scheier dalje ističe ono bitno što “spekulativno znanje” čini povijesnim, te daje vrijedan pregled geneze uloge i značenja tog pojma unutar povijesti filozofije: “Dovršeno, novije spekulativno znanje – za razliku od aristotelovskog i tomističkog – na taj je način “apsolutno znanje” čiji pojam zaključuje *Fenomenologiju duha* i čija je izvedba sistem znanosti. U njemu se dovršava epoha znanja koja se proteže od majstora Eckharta preko Nikole Kuzanskog do Descartesa, od Descartesa do Kanta, od Kanta do Hegela, i to tako da se u prvim dvjema fazama misao, ta “abrevijatura” zbiljnosti prikazuje u likovima prirodne teologije odnosno znanosti, u trećoj, kartezijsko–spinozijsko–leibnizijanskoj, u likovima prve filozofije uma koji je kao prirodan došao do samoga sebe, a u četvrtoj, kantovsko–fichteovsko–hegelovskoj, u praktičkom, produktivnom i apsolutnom liku spekulativnog znanja kao takvog...”<sup>44</sup> Iz duha Scheierovog mišljenja, proizlazi da je “oproštaj od spekulativnog uma”, kao i besmisao “spekulacije” nastojanje da se artikulira povijesno prevladavanje i destrukcija spekulacije=teorije, a koja se događa u filozofiji klasičnog njemačkog idealizma, što je na tragu Kangrgine misaonog zadatka destrukcije metafizike kao anti-povijesnog mišljenja. Hans Reichenbach u okviru svoje znanstvene filozofije odbacuje spekulativnu misao kao zastarjelu, te zahtijeva rješenje filozofskih pitanja putem znanosti.

---

<sup>42</sup>*Subjekt – Objekt., op. cit., str. 425.*

<sup>43</sup>Claus-Artur Scheier, *Oproštaj od spekulativnog uma*, Matica Hrvatska, Zagreb, 1997., str. 127.

<sup>44</sup>*Oproštaj od spekulativnog uma, op. cit., str. 133.*

Reichenbachovo pozitivističko promišljanje spekulacije predstavlja antitezu određenju spekulacije kao povijesnog i utopijskog mišljenja.

## I.2. Spekulacija u klasičnom njemačkom idealizmu

Pojam spekulacije u klasičnoj njemačkoj filozofiji nastojat ću prikazati prvenstveno kroz Kangrginu interpretaciju, ali referirajući se i na pojam spekulacije unutar izvornih djela te filozofije. Bitno je na početku naglasiti kako Kangrga upravo razdoblje klasičnog njemačkog idealizma smatra polaznom točkom za spekulaciju, izvorišnim mjestom njezinog novog određenja i sadržaja koji je omogućen nastankom povijesnog svijeta i mišljenja: "tek s tom filozofijom započinje pravo filozofiranje u njezinoj biti, dakle filozofičnosti, posebno zato što ta filozofija dovodi samu sebe u pitanje, i to na najkritičkiji način, što ja nazivam iskorakom u spekulaciju. Ta filozofija stavlja samu sebe kao bitni predmet refleksije, kao samorefleksije, i tu leži njezina veličina."<sup>45</sup> Kangrga smatra da je Kant prvi u historiji filozofije otvorio spekulativno mišljenje postavljanjem primata praktičkog uma, dok je "Hegelova misao od najranijih spisa do srži prožeta spekulacijom."<sup>46</sup> Premda Kant pojmovno spekulaciju poistovjećuje s teorijskim, njegovo mišljenje je spekulativno u novom određenju. "Kantova definicija spekulacije: *Spekulacija* (od lat. *speculari*, iz daljine promatrati), pokušaj *čisto misaono* dospjeti do neke spoznaje stvari, koji leži s onu stranu iskustva. Spekulacija, dakle, nastoji preskočiti kako opažaj, tako i uopće "ovostranost". Neka je *teorijska* spoznaja *spekulativna*, ako nekom predmetu prilazi bez pozivanja na iskustvo (Kant).<sup>47</sup>

Prvi u povijesti filozofije koji dopijeva do određenja spekulacije u opreci prema teoriji je Fichte, koji po Kangrginoj interpretaciji uočava kako je bitni zadatak filozofskog sistema uspostaviti jedinstvo teorije i prakse. Ovo uspostavljanje jedinstva, za Kangrgu je spekulativni zadatak koji se razilazi s Kantovim shvaćanjem spekulativnog mišljenja kao čisto teorijskog područja. Uspostavljanje identiteta subjekt-objekt u filozofiji omogućava prekoračivanje granice koja je uočena kao sama mogućnost ljudske prirode. Kangrga u predgovoru Fichteovom djelu *Osnova cjelokupne nauke o znanosti* " ističe spekulativni princip koji je konstituiran u Fichteovoj filozofiji u suprotnosti sa svime što se misli pod spekulativnim kao

---

<sup>45</sup>*Up and underground*, 13/14, Kerschhofset, Zagreb, 2008., str. 154.

<sup>46</sup>*Spekulacija i filozofija*, op. cit., str. 43.

<sup>47</sup>*Spekulacija i filozofija*, op. cit., str. 115.

teorijskim koje ne pita za vlastito podrijetlo. Kada govori o preobražaju teorije u praktičko unutar Fichteove filozofije Kangrga ističe: "Jer ona je ovdje prethodno također (premda protiv svoje volje) uvučena u ovo, po prvi puta jasno odjelovljeno i iskazano, *povijesno događanje*, u kojem se biće - bitak kao čisto »jest« istodobno pokazuje i u dimenziji onoga »nije«, koje se sve jasnije nameće kao sâm početak ili izvor ili podrijetlo onoga »jest«, ali tako da ono »jest« pomoću onoga »nije« sad posve preobraženo, izmijenjeno u svojoj biti i pretvoreno u nešto drugo, naime u takozvani bitak čovjekova svijeta koji je postao stalno obnavljana *upitnost sebe sama u svijetu* koji nije ništa drugo do odjelovljenje čovjeka *kao* čovjeka koji to stalno *postaje*, jer je *samo* - stvaralačko Ja."<sup>48</sup> Ovo mjesto predstavlja sam princip spekulacije kao mišljenja i njezin zadatak, koji je prvi puta u povijesti filozofije jasno postavljen upravo u Fichteovom mišljenju. Ovaj po Fichteu uspostavljeni identitet teorije i prakse, subjekta i objekt otvara spekulativno promišljanje bitka kao proces, produkciju slobode čovjeka, s čime je u identitetu i produkcija svijeta kao: "duhovnog horizonta cjeline i bogatstva čovjekovih odnosa koji ga i čine čovjekom."<sup>49</sup> Pojam spontanosti koji je uspostavio Kant kroz pojam predmetnosti predmeta, u Fichtea se otvara u svojoj punoj misaonoj snazi i značenju, da bi vrhunac spekulativnog principa povijesnog kao produkcije iz slobode dobila u Hegelovoj filozofiji, što je bio posljednji "most" koji spaja klasični njemački idealizam i Marxovu filozofiju.

Theodor W. Adorno promišljajući pojam posredovanja u Hegelovoj dijalektici, ističe bitnu razliku između metafizičkog i spekulativnog mišljenja: "Ono što se tradicionalna filozofija nadala da će iskristalizirati kao ontološke temelje postojanosti, nisu, tako on ukazuje, diskretno jedna od druge razdvojene ideje, nego svaka od njih zahtijeva svoju suprotnost, pa je njihov međusobni odnos proces. Ali time se smisao ontologije tako temeljito mijenja da izgleda badava da ga, kao što bi to danas željeli neki interpretatori Hegela, dalje primjenjujemo na takozvanu temeljnu strukturu, čija se bit sastoji upravo u tome da nije temeljne strukture, da nije *ὑποκειμενον*".<sup>50</sup> Spekulativno mišljenje prošlo je genezu moralno-praktičko - povijesno - revolucionarno od Kanta do Marxa. Spekulativni princip identiteta subjekta i objekta otvara i omogućuje pojmove prakse, vremena i svijeta kao konstitutivne pojmove u Kangrginom spekulativnom misaonom izvođenju i metodologiji. U mišljenju klasičnog njemačkog idealizma dolazi do temeljite promjene shvaćanja ljudske biti - povijesno i misaono. Ljudska bit kao re-evolucija otvara svijet kao povijesnu produkciju sebe

---

<sup>48</sup>Johann Gottlieb Fichte, *Osnova cjelokupne nauke o znanosti*, Naprijed, Zagreb, 1974., str. 9./10.

<sup>49</sup>*Osnova cjelokupne nauke o znanosti*, op. cit., str. 11.

<sup>50</sup>Theodor W. Adorno, *Tri studije o Hegelu*, Veselin Masleša, Sarajevo, 1972., str. 17.

same, ta bit se uspostavlja kao permanentna revolucija sebe same u smislu permanentnog procesa stvaralačke produkcije čovjeka. Ova misao i povijesno redefinirana ljudska bit predstavlja destrukciju metafizičkog principa koji čovjeka izvodi iz onostranog i završenog bitka, a ne mogućnost drugačijeg bitka iz čovjeka po principu slobode. Kangrga o ovom epohalnom dosegu kako Fichteovog spekulativnog horizonta promišljanja ovog problema, tako i ostalih filozofa klasičnog njemačkog idealizma, posebno Hegela, ističe: "Ovdje se želi iskazati i misao potvrditi ona izvorna otvorenost svijeta koji ne dopušta da se ukruti, ukoči ili umrtvi po principu proizvedenoga i postaloga, nego je sama životnost kao duhovnost koja nema svoj princip izvan sebe same... To je apsolutni tok svega što jest po principu samostvaralačkog duha koji svoj iskon ima u sebi samome, ili drugim riječima iskazano: to je permanentna revolucija svog vlastitog temelja iz onoga Ništa (spontanosti kao slobode)."<sup>51</sup>

Fichteov pojam *Tathandlung* ukazuje na bitak kao proces samoosvješćivanja djelatne osobe, što ukida metafizički mišljeni bitak i predstavlja zajedno s Kantom, Schellingom i Fichteom put prema povijesnom događanju= revoluciji. Fichteov pojam identiteta Kangrga smatra temeljnim spekulativnim principom koji omogućuje revoluciju = utopijsku otvorenost svijeta kao spontano stvaralačko produciranje čovjeka samog. U Fichteovom mišljenju Kangrga nalazi i samu srž spekulacije za koju kaže: "Spekulativna misao i jeste zapravo najčišća moguća duhovna artikulacija *revolucije* kao ukidanja svakog fiksnog temelja i svijeta (slike svijeta) koji se na njemu izgrađuje ili se želi izgraditi u svojoj zatvorenosti i zaključenosti."<sup>52</sup>Spekulacija otvara mogućnost = slobodu, a identični subjekt- objekt koje je uspostavio Fichte pojmom *Tathandlung* ima spekulativno značenje u Kangrginoj definiciji pojma spekulativnog.

Claus Artur Scheier u djelu *Oproštaj od spekulativnog uma* u kojem posebno tematizira pojam spontanosti (Kant) kao temeljni pojam klasične njemačke filozofije u duhu spekulativnog mišljenja ukazuje na dosege Fichteove filozofije: "U rezultatu *Načela cjelokupnog nauka o znanosti* ono *ja* kao neograničiv (nepredočiv) subjekt suprotstavlja si u sebi kao supstanciju neko *ne-ja* kao akcenciju. *Ja* se, dakle, pokazuje kao apsolutno produktivno time što je kako postavljajući temelj realnosti (subjekt) tako i njegovo beskonačno *sve* (supstancija) i konačan dio (akcencija), tj. i kao konačno, i kao beskonačno jedino svoj vlastiti produkt. Tako se Kantov prirodni pojam "supstancija" vindicira umnome *ja* i sama je priroda – kao noumenon i kao fenomenon, kako po mogućnosti tako i po zbiljnosti – postala također ne više danom nego *postavljenom* akcencijom onoga *ja*. Spontanost, koja je

---

<sup>51</sup>Osnova cjelokupne nauke o znanosti, op. cit., str. 11.

<sup>52</sup>Osnova cjelokupne nauke o znanosti, op. cit., str. 23./24.

u pozadini onoj poetičkoj ideji u cjelini, više se ne traži samo u umnoj radnji nego u umnom produktu koji, kako u uvijek novim aspektima pokazuju sljedeći Fichteovi koraci, kao naprosto općenit može biti samo država uma".<sup>53</sup>

Premda klasičnu njemačku filozofiju ocjenjuje kao izvor i temelj same mogućnosti spekulativnog mišljenja i postavljanja bitnih problema, pitanja i zahtjeva tog mišljenja, Kangrga smatra kako ona ostaje na "pola puta" između spekulacije i filozofije: "Čitava je klasična njemačka filozofija okrenuta k rješenju tog svog osnovnog "misaonog zadatka" (i tu je njezina veličina), premda završava u bitnom proturječju time što je – insistirajući na praktičkom kao svom postulatu i rezultatu – dospjela samo do "praktičke filozofije" ne mogavši prevladati vlastitu granicu filozofije kao filozofije, na kojoj već postaje vidljivim i gotovo očitim, da to više nije i ne može biti samo misaoni (filozofski), nego je to već povijesno – praktički zadatak koji se postavlja pred čovjeka kao realna izmjena postojećeg (građanskog) svijeta i njegova masivnog "bitka". Tu konsekvenciju iz bitne preokupacije klasične njemačke filozofije povukao je Marx".<sup>54</sup>

### I.3. Odnos Hegel – Marx: Izvor Kangrgine spekulacije i kritike filozofije

Tematiziranje odnosa Hegel – Marx u Kangrginom mišljenju je prisutno od samih početaka, te predstavlja ishodišnu točku geneze spekulativnog mišljenja. Kroz odnos Hegelove i Marxove filozofije Kangrga nastoji ukazati kako su bitni problemi spekulativnog/povijesnog mišljenja, kao i metodički pristup tim problemima otvoreni u filozofiji klasičnog njemačkog idealizma. Klasična njemačka filozofija je pretpostavka razumijevanja Marxovog mišljenja, jer u njoj započinje misaoni raskid s metafizikom i otvaranje spekulativno – povijesnog horizonta mišljenja: "Jer tek se u toj misli filozofija iz metafizike pretvara u spekulativno – povijesno mišljenje, na kojem se nivou rađa i postaje tek mogućom Marxova revolucionarno - prevratnička misao prakse, odnosno mišljenje revolucije".<sup>55</sup> Kangrga problematski tematizira odnos Hegelove i Marxove filozofije u

---

<sup>53</sup>Oproštaj od spekulativnog uma, op. cit., str. 94.

<sup>54</sup>Milan Kangrga, Čovjek i svijet. Povijesni svijet i njegova mogućnost, Razlog, Zagreb, 1975., str. 26.

<sup>55</sup>Milan Kangrga, Hegel – Marx. Neki osnovni problemi marksizma, Naprijed, Zagreb, 1988., str. 12.



njegovom spekulativno/povijesnom sadržaju i implikacijama u djelima *Etički problem u djelu Karla Marxa, Mogućnost revolucije, Čovjek i svijet, Hegel – metafizika ili revolucija, Etika ili revolucija, Praksa – vrijeme – svijet, Hegel – Marx*. Osnovni filozofski zadatak koji Kangrga postavlja u tematiziranju ovog odnosa sadržan je u afirmaciji spekulativne dimenzije Hegelovog i Marxovog mišljenja u njihovoj povezanosti, te kritičke destrukcije metafizike kao samog predujeta povijesnog mišljenja. U tematizaciji odnosa Hegel – Marx, Kangrga nastavlja postavljanje problema u duhu Marcuseovog i Lukácsevovog mišljenja. Marcuse i Lukács pokazali su unutarnju povezanost dijalektičkih elemenata Hegelovog mišljenja s Marxovim revolucionarnim mišljenjem. Izvođenje ovog odnosa imalo je za cilj pokazati sve one bitne elemente povijesnog mišljenja koji su otvoreni pomoću Hegelovog dijalektičkog mišljenja, kao i kritiku vulgarnih interpretacija ortodoksnih marksista čiji je pokušaj interpretacije Marxove filozofije predstavljao izmicanje samog temelja i pretpostavku tog mišljenja kao revolucionarnog. Tematizacija tog odnosa nadalje proizlazi iz traganja za autentičnom mogućnošću Marxovog mišljenja i aktualiziranja onog revolucionarnog sadržaja i zadatka, za koji Kangrga smatra da ga je nemoguće isključivo filozofsko - teorijski utemeljiti. U ovako postavljenom problemu, koji svoju genezu ima u Marcuseovoj i Lukácsevoj filozofiji, konstituira se jedno od temeljnih pitanja i zadataka spekulativnog mišljenja kao destrukcije ontologije/metafizike: "Ako, naime, iz same *konačnosti* bića kao bića proizlazi njegova *povijesnost* (a to znači: tek odatle onda i ono što nazivamo vremenitošću i vremenovanjem, što na jednom stupnju historijskog razvoja odmah postaju *identična određenja!*), onda je već u tom *primarnom*, osnovnom i bitnom određenju, već u »samom korijenu« ili od samog (povijesnog, jer drugog nema!) početka ontologija (=metafizika) *ukinuta* upravo *povijesnošću!* Da biće (čovjek) mora postati to što jest, ili što znači isto: *da* mora postati drugo i drugačije nego što jest, da bi *uopće bilo*, a čin tog početka upravo je povijestan, dok je proces toga postajanja povijest sama, znači samo to da ovo »drugo« i »drugačije« *nego* što jest ukida bitak (i kao *prirodu* i kao socijalno-ekonomsko-historijsku *samoniklost*) u liku one *postojanosti* na kojoj i s kojom raste ili pada svaka metafizika (ontologija), pa i metafizika kretanja, razvoja (teleološkog organskog razvitka – Aristotel!), bivanja ili odvijanja unutar ili na pretpostavkama bitno gotova, dovršena i savršena »svijeta« (tu svijeta još nema!). Metafizika ili ontologija pak, koja bi govorila o bitnom, temeljito drugačijem svijetu (a dovoljno bi bilo kada bi govorila samo o *svijetu*, jer onda bi morala govoriti o povijesnom činu i *proizvođenju* svijeta, kojeg bez toga još nema!), dakle, o onom drugačijem nego što već jest, prestala bi da bude sama to što jest i njemu odgovarajuća misao (dakle ona i njezin fiksni bitak!) i *pretvorila bi se u (novi) svijet, u*

*povijesno mišljenje i nauku revolucije*".<sup>56</sup> To bitno pitanje spekulativnog mišljenja koje istodobno određuje i sam njegov karakter, bitne zadatke i mogućnosti odnosi se na zadatak i ulogu filozofije i način njezinog ozbiljenja. Nesvodivost Marxovog mišljenja na isključivo teorijsku dimenziju koja je inherentna filozofiji kao metafizici, ukazuje na njezinu spekulativnost, koju kao princip Kangrga nalazi u principu jedinstva teorije i prakse. To jedinstvo subjekta i objekta u povijesnom procesu je do svojih najviših misaonih mogućnosti i granica konzekventno iskazano upravo u filozofiji klasičnog njemačkog idealizma, na što ukazuje i Lukács u djelima *Povijest i klasna svijest* i *Etika i politika*.

Kangrga u djelu *Hegel – Marx* spominje Lukácsa kao filozofski uzor u interpretaciji klasične njemačke filozofije u kontekstu Marxovog mišljenja: "U to vrijeme, prvih godina nakon prvog svjetskog rata, dolazi napokon i do prave recepcije Hegela i klasične filozofije u cijelosti u redovima nekih marksista, a prije svega u djelu Georga Lukácsa *Povijest i klasna svijest* (1923), koje bismo po njegovu značenju i kasnijem velikom utjecaju kako na marksističku, tako i na građansku, osobito filozofijsku misao u ovom stoljeću možemo smatrati prekretnicom u odnosu na klasičnu filozofijsku baštinu uopće, i *pravim povijesnim susretom s Hegelom i hegelovstvom*".<sup>57</sup> Lukács u postavljanju problema snažno utječe na Kangrgu na više razina, prvenstveno postavljanjem pojma totaliteta koji za Lukácsa predstavlja metodološku pretpostavku razumijevanja same biti Marxove filozofije kao mišljenja revolucije, te ističe povezanost pojma otuđenja koju Hegel konstituira kao bitan odnos čovjeka i vlastitog predmetnog svijeta: "Dijalektička metoda mora osim skidanja vela vječnosti s kategorija istovremeno skinuti veo njihove postvarenosti, kako bi se raskrčio put ka spoznaji zbilje."<sup>58</sup>

Lukács u svojoj interpretaciji dijalektičkih elemenata u Marxovom mišljenju ističe bitan princip na kojem i Kangrga izvodi genezu spekulativnog mišljenja koje je bitno fundirano u misli klasičnog njemačkog idealizma: "Ovo samopostavljanje, samoproizvođenje i samoreproduciranje jest međutim upravo: *zbilja*. To je već Hegel jasno spoznao i izrekao u obliku koji je blisko srodan Marxovu, premda je još suviše apstraktan, sebe sama krivo shvaća i stoga onemogućuje nesporazume: »Što je zbiljsko, jest u sebi nužno«"<sup>59</sup> Princip samopostavljanja proizlazi iz samosvijesti koja je uspostavljena u klasičnom njemačkom idealizmu kao početka otvaranja pojma svijeta kroz praksu, što ukazuje na spekulativno – revolucionarnu utemeljenost tog mišljenja. Ukazivanje na povijesnu dimenziju mišljenja

---

<sup>56</sup>Milan Kangrga, *Praksa vrijeme svijet*, Nolit, Beograd, 1984., str. 311.

<sup>57</sup>*Hegel – Marx, op. cit.*, str. 76.

<sup>58</sup>Georg Lukács, *Povijest i klasna svijest*, Naprijed, 1977., Zagreb, str. 69.

<sup>59</sup>*Povijest i klasna svijest, op. cit.*, str. 70.

klasične njemačke filozofije kroz pojam samosvijesti Kangrga smatra bitnim mjestom u Lukácsevom promišljanju odnosa Hegel - Marx. Lukács u djelu *Etika i politika* ispravno uočava unutar kontekstualizacije Marxove teorije društva, kako se samosvijest prvi puta kao pitanje postavlja i misaono razriješava u klasičnom njemačkom idealizmu što je sama pretpostavka postavljanja identiteta subjekta i objekta kao povijesnog principa čovjekovog proizvođenja svijeta: "Problem svijesti prvi put se javlja u njemačkoj klasičnoj filozofiji, gdje je i razjašnjen. Svijest predstavlja onaj posebni stadij spoznaje u kojem su subjekt i spoznati objekt u svojoj supstanciji homogeni, gdje se neka spoznaja zbiva iznutra, a ne izvana (npr. ljudska moralna samospoznaja, osjećaj odgovornosti). Temeljno značenje ove spoznajne metode sastoji se u tome što gola činjenica spoznaje izaziva bitnu promjenu na spoznatom objektu."<sup>60</sup> Ova dijalektička metoda koja uspostavlja jedinstvo teorije i prakse kao zahvaćanja u zbilju, prema Lukácsu predstavlja revolucionarnu usmjerenost teorije koju je preuzeo Marx. U *Etici i politici* Lukács misaono izvodi nužnost prevladavanja etike kao ostatka konteplativnog odnosa prema zbilji koji je dominantan u Kantovoj filozofiji u ime djelatnog mijenjanja konkretne zbilje. Lukácseva teza o nužnosti prevladavanja etike kao formalnog i subjektivnog postulata mijenjanja zbilje iz njezinih vlastitih principa, ključno je mjesto Kangrginog spekulativnog mišljenja. Ovaj Kantov metafizički zaostatak unutar već uspostavljenog horizonta povijesnog mišljenja, svoje misaono razriješanje dobiva u Hegelovom postavljanju bitka u povijesnu procesualnost kao gubljenost i životnost konkretne zbilje. Do razaranja ontologije, prema Kangrgi dolazi upravo u konstituiranju bitka kao proizvedenosti kroz povijesni proces koji je revolucionaran jer kao praksa mijenja same temelje postojeće zbilje. Praksa se stavlja u centar ontičkog zbivanja i postaje sama njegova mogućnost. Destrukcija metafizike kao ontologije događa se u klasičnoj njemačkoj filozofiji, jer se na mjesto bitka postavlja praksa koja nije ontološka kategorija upravo zbog svoje životne gubljenosti, mogućnosti i utopijske utemeljenosti. Snaga revolucionarnog mišljenja Karla Marxa temelji se na tom, u njemačkoj klasičnoj filozofiji uspostavljenom spekulativnom principu, da praksa = djelovanje = samopostavljanje prethodi bitku po principu budućnosti kao autentične mogućnosti čovjeka. Ovo mjesto Kangrga ističe kao ključnu poveznicu spekulativno – povijesne dimenzije klasične njemačke filozofije i Marxovog mišljenja treba neprestano biti *spiritus movens* svakog budućeg mišljenja koje je usmjereno na mijenjanje zbilje.

---

<sup>60</sup>Georg Lukács, *Etika i politika*, Biblioteka Politička misao, Izdavački servis Liber, Zagreb, 1972., str. 40.

Kroz odnos Hegelove i Marxove filozofije Kangrga pruža uvid u bitne momente nastanka i geneze spekulativnog mišljenja u klasičnoj njemačkoj filozofiji kao pretpostavci revolucionarnog mišljenja sa svojim konstitutivnim pojmovima prakse, svijeta i vremena. U Kantovom mišljenju rodila se "klica" spekulacije i početak razaranja ontologije kao metafizike, premda u tom mišljenju pojmovno egzistiraju pojmovi s metafizičkim utemeljenjem (stvar po sebi). No, to je mišljenje ipak bitno spekulativno/povijesno zbog metode koja za svoj temeljni princip ima primat praktičkog uma koji uspostavlja bitni spekulativni princip produkcije svijeta kao samouspostavljanja kroz samosvijest. Supstancija kao fundamentalni pojam metafizičkog mišljenja biva zamijenjena subjektom i njegovom beskonačnom vrijednošću, čime dolazi do same mogućnosti uspostavljanja jedinstva između bitka i čovjeka po principu uzajamnog proizvođenja. Fichte nastavlja razvoj pojmom *Tathandlung* u kojem se konstituira praksa kao stvaralaštvo, dok je Schellingov doprinos uvođenje razlikovanja povijesti i historije, što ukazuje na utopični karakter povijesti. Problem prevladavanja filozofije je bitno pitanje koje proizlazi iz Kangrginog tematiziranja odnosa Hegel Marx i formiranja zadataka spekulativnog mišljenja.

#### I.4. Kritika filozofije kao metafizike u mišljenju Milana Kangrge

*"Ali ako u filozofiji iščezava zbilja i vremensko kao takvo, to onda ovo važi za užasno seciranje, koje čovjeka ne ostavlja čitava, i nasilno apstrahiranje, koje nema nikakvu, posebno ne praktičku istinu, pa se takva jedna apstrakcija poima kao bolno odsijecanje jednog bitnog dijela od punine cjeline".<sup>61</sup>*

Kada se razmatra kritika filozofije unutar Kangrginog spekulativnog mišljenja, što predstavlja sam duh i pretpostavku tog mišljenja, potrebno je obuhvatiti nekoliko razina ovog problema. Kriticizam je bitna metoda spekulativnog mišljenja, koju Kangrga ističe već u Kantovoj filozofiji kao metodu mišljenja. Kritički pristup ontološkim kategorijama iskazuje se u Kangrginoj spekulaciji kao pokretački duh tog mišljenja. Problem tog odnosa se pokazuje kao višeslojan i nimalo jednostavan, te otkriva i neke poteškoće u vezi s ovim fundamentalnim problemom spekulacije. Bitna pitanja koja se pojavljuju unutar ovog

---

<sup>61</sup>Jenski spisi, op. cit., str. 219.

problema jest: 1.Odbacuje li Kangrga cijelu tradicionalnu filozofiju kao metafizičku misao 2.Je li spekulativno mišljenje uspjelo u svom zahtjevu za ozbiljenjem filozofije u smislu njezine praktičko – povijesno – djelatne snage ili ipak ostaje filozofska misao koja se gradi na drugačijim ontološkim pretpostavkama koje se kreću u horizontu otvorenosti? Pitanje o zadatku i ulozi filozofije ne pokazuje se samo kao dominantni problem Kangrgine spekulacije, već i kao složen odnos tradicionalne filozofije i spekulacije, metafizike i prakse, zaokruženog sistema i mogućnosti njegovog otvaranja. Spekulacija kao utopijska dimenzija i mogućnost zaokruženih filozofskih sistema istodobno je njihov preduvjet u onom dijelu u kojem ti sistemi donose prodore novoga u duhu, ali i njihova posljedica u smislu prevladavanja. Da bi se moglo ispravno metodički doprijeti do ovih bitnih pitanja i problema koji dotiču sam duh spekulacije, potrebno je definirati i kontekstualizirati pojam spekulacije u odnosu na filozofiju. To nije nimalo lak metodički zadatak, jer se filozofija i njezin zadatak i smisao kod Kangrga javlja u više značenja i to upravo u odnosu na redefinirani pojam spekulacije.

Najvažnije pitanje koje se može postaviti jest po čemu se razlikuju filozofija i spekulativno mišljenje? Kangrga ukazuje kako je fundamentalna razlika između spekulacije i tradicionalne filozofije sadržana u pojmovima praxisa i prakse, to jest u odnosu mišljenja i prakse: "Sad tu dolazimo odmah do onoga što sam pokušao napraviti, a to je razlika između spekulativne i filozofske pozicije. Jer pitati za mogućnost predmeta, možemo doduše kantovski, a možemo i spekulativno. Kant je na to odgovorio spoznavalački, a možemo i spekulativno. Po čemu je taj predmet moguć? Ne samo sabiranjem ili razumskim sintetiziranjem osjetilnih podataka — nego: taj stol jest po stvaranju, tj. mora ga stolar napraviti! ... Spekulacija uvodi pitanje, po čemu nešto jest, ali ne više samo u horizontu spoznavalaštva, nego ujedno u horizontu proizvedenosti kao mogućnosti. Pa, prema tome, mogućnost predmeta leži u njegovoj proizvedenosti ili točnije rečeno: proizvodljivosti, tj. proizvedenost predmeta leži u njegovoj mogućnosti ili moći proizvodnje po čovjeku."<sup>62</sup>

Kangrgino spekulativno pitanje o mogućnosti predmeta po principu proizvedenosti ukazuje na zbilju koja se proizvodi po principu stvaralaštva, koje je najbliže umjetničkom stvaralaštvu u onom dijelu koji se odnosi na maštu i spontanost. Mišljenje koje kreće od prakse kao produciranja zbilje preokreće se iz kontemplativnog u revolucionarno mišljenje koje je negacija svih ontoloških determinacija. Supstancija se u spekulativnom mišljenju zamjenjuje produktivnim principom stvaranja svijeta po čovjeku što ukazuje na otvorenost

---

<sup>62</sup>Milan Kangrga, *Klasični njemački idealizam. Predavanja*, FF press, Zagreb, 2008., str. 295.

zbilje. No, spekulativno mišljenje ostaje u sferi filozofije kao odnos duha prema zbilji, makar je taj odnos u horizontu otvorenosti po utopijskom principu. Ta misao je odnos prema bitku, ali bitku koje je djelo i procesualnost: "Jer, djelo je bitak, ali je ujedno i proces, jer u taj bitak ulazi ono što jest ne samo kao gotov proizvod, nego i proces njegova proizvođenja."<sup>63</sup> Tradicionalna filozofija je od svojih početaka rad ili razvoj duha mišljenja, te je tako i spekulativna misao dio i pretpostavka te filozofije.

U filozofskoj baštini Kangrga nalazi i ističe spekulativne momente, posebno u dijelu grčke filozofije gdje svijest još nije odvojena od života, referirajući se na Adornovu formulaciju grčkih mudraca. Spekulacija je bila na početku filozofije, ali iz nje iščezava kada se to izvorno jedinstvo mišljenja i života, teorije i prakse razdvaja. Razdvojenost mišljenja i života jest princip metafizičkog mišljenja, a ta razdvojenost predstavlja početak razgradnje životnog principa kao proizvodnje bitka. Spekulativna misao je nesumnjivo viši povijesni oblik duha jer ispostavlja nove moduse mogućnosti ljudskog mišljenja i proširenje stvaralačke biti čovjeka kao *humanuma*. U otvaranju ovih mogućnosti spekulativnog mišljenja sastoji se Kangrgin epohalni doprinos filozofiji i u svjetskim okvirima.

Hegelov stav kako su čovjek i njegov svijet u identitetu po principu proizvođenja u formuli identiteta subjekt-objekta, Kangrga vidi kao smisao i zadatak spekulacije. Njen metodički put utemeljen je u prije svega u Hegelovoj i Marxovoj filozofiji, ali i u filozofiji Blocha, Lukácsa i Adorna. Spekulativno mišljenje proširuje mogućnosti povijesnog/revolucionarnog mišljenja, ali ne ispostavlja razrješenje ili ozbiljenje revolucionarnog mišljenja u zbilju. Vrijednost te misli je svakako ukazivanje na mogućnosti čovjeka i svijeta i prosvjetiteljsko osvještavanje *humanuma* u čovjeku ili čovjeka kao *humanuma*, ali ono ostaje u sferi filozofije. Ono što je u Kangrginoj spekulativnoj misli ipak uspjele ozbiljiti misao jest vrlo rijetka, gotovo izumrla pojava "sokratovskog življenja vlastite filozofije". Kangrga je u filozofiji doista nalazio horizont najviših duhovnih vrijednosti i mogućnosti čovjeka, koje se trebaju živjeti i na taj način potvrđivati filozofsku autentičnost i istinitost mišljenja. To da je istinitost mišljenja nužno svakodnevno i ustrajno legitimirati vlastitim etičkim/estetičkim djelovanjem bio je Kangrgin svojevrzni životno/filozofski credo koji bi mogao ukazati na sam smisao spekulacije kao mišljenja koje je zadobilo praktičku dimenziju. Iz ovog Kangrginog životnog creda da filozof mora vlastitim mišljenjem i životom braniti najviše duhovne vrijednosti čovjeka proizlazi i njegova oštra kritika i obračun s pravicima u filozofiji, koji su upravo negacija filozofije jer negiraju duhovne vrijednosti čovjeka kao *humanuma*. U toj tendenciji mišljenja

---

<sup>63</sup>Klasični njemački idealizam, *op. cit.*, str. 305.

koje ukida čovjeka i njegovo dostojanstvo u mišljenju, Kangrga nalazi metafizičke i ideologizirane pojave: "Danas su to tzv. *pozitivisti* (to je dobro rečeno i još bolje su sami sebe nazvali!), jer je za njih sve oko nas *pozitivno-dano*, samo po sebi u tom obliku *razumljivo* i bitno *neproblematično*, jer je odvjeka-dovjeka "nepromjenjivo", pa onda kao tzv. analitičari samo analiziraju ono što su im drugi "proizveli i pripremili" u gotovu obliku"<sup>64</sup> U tome se i nalazi smisao njegovog zahtjeva za destrukcijom filozofije kao metafizike, ali to nikako nije zahtjev za destrukcijom filozofije i njezine duhovne ostavštine i mogućnosti u budućnosti.

U zahtjevu za destrukcijom ideologizirane misli, može se uočiti Kangrgin napor da filozofiji vrati njezin dignitet i pravi smisao i horizont duha koji je izgubila. Kangrga smatra kako filozofija upravo u našoj suvremenosti ima važan zadatak u procesu humaniziranja svijeta i čovjeka, koji mora osvijestiti kao svoj spekulativni izvor i autentičnu mogućnost: "Stoga bitni smisao svekolikog filozofiranja (ako je riječ o filozofiji, a nije i ne može biti riječ samo o njoj, nego o našem životu) u našoj suvremenosti vidim u tome da se drži budnom svijest o utopijskom karakteru povijesnoga, pa prema tome i same zbilje, koja tek na taj način ima šanse da se djelatno osmisli i pretvori u autentični, po čovjeku tek izborni i proizvedeni ljudski zavičaj, na koji se ne bismo tek (diluvalno) pozivali sa stanovišta biologije ili čak zoologije".<sup>65</sup> Pojam metafizike je nespojiv sa spekulativnim mišljenjem jer se temelji na razdvojenosti izvornog identiteta čovjeka i svijeta: "Metafizika, naime, počinje, najopćenitije rečeno, *razdvajanjem*, pa čak i radikalnim *suprotstavljanjem* – reći ćemo to tako, njihova *života* i *mišljenja* o tom životu, a to se primarno događa *odvojenošću* prakse i teorije, kojom dolazi do unutrašnjeg *raspada cjelovitosti života*, budući da se taj život već pretvorio u *klasnu strukturu* društva. *Istina života* iščeznula je kao bitno pitanje njegove primarne samodjelatne mogućnosti..."<sup>66</sup>

U interpretaciji Hegelovog pojma bitka kao nedostatka, koji smatra izvorom spekulacije i povijesnog mišljenja, Kangrga ukazuje na bitnu razliku između filozofije i spekulacije: "Bitak sam jeste taj povijesni proces uspostavljanja svijeta kao njegova praktičko – teorijskog prisvajanja i uspostavljanja po čovjeku, za čovjeka i za sebe sama. Time svijet tek postaje *konkretna* historijska zbiljnost, realnost. Tek se u tom svijetu filozofija pretvara u povijest, mišljenje u volju, a teorija u praksu".<sup>67</sup> Spekulacija misaono i djelatno želi zahvatiti povijesni proces kao bitak svijeta. Taj proces koji spekulativno mišljenje shvaća kao stvaralačku procesualnost u smislu uvijek iznova novog, neponovljivog, utopijsko= revolucionarnog

---

<sup>64</sup>Spekulacija i filozofija, op. cit., str. 15.

<sup>65</sup>Čovjek i svijet, op. cit., str. 131.

<sup>66</sup>Spekulacija i filozofija, op. cit., str. 63.

<sup>67</sup>Čovjek i svijet, op. cit., str. 60.

preobražavanja svijeta i čovjeka, ne može biti obuhvaćeno metafizičko – ontološkim kategorijama. Kangrga u kritici metafizike želi ukazati na njezinu nemogućnost da kreće od bitka kao utopične otvorenosti: "Bit zbilje nazire se (upravo po njezinim "napuklinama" i "neuspjelostima" ponajprije) ili nastupa u onome što ona kao takva *više nije* ili *još nije*, čime se pokazuje ne samo njezina procesualnost, nedohvatljiva za bilo koji ontološko – metafizički (ili možda sociološki) kategorijalni aparat ili instrumentarij..."<sup>68</sup> Na tragu ovih Kangrginih teza, vrijedno je spomenuti promišljanje Herberta Marcusea po kojem filozofija ispunjava svoj povijesni zadatak tek kada odbaci bitak kao metafizičku kategoriju: "Misaono rastvaranje i čak destrukcija danih činjenica je povijesna zadaća filozofije i filozofske dimenzije".<sup>69</sup> Milan Kangrga kroz kritičku interpretaciju i revalorizaciju prije svega Kantove, Hegelove i Marxove filozofije upravo po spekulativno – stvaralačkom principu razvija vlastito spekulativno mišljenje. Originalna interpretacija ovih filozofa o kojima govori kao o spekulativnim filozofima od iznimnog je značaja u našoj filozofskoj sredini, a i šire. Do takve vrste interpretacije Kangrga je bez sumnje došao temeljitim i dubokim studijem filozofije, na što ukazuju njegova djela koja se odnose na prikaze i interpretacije povijesti filozofije, kao što je primjerice *Racionalistička filozofija*. Ono što se pojavljuje kao određena nelogičnost u Kangrginom temeljitom zahvaćanju misli klasične njemačke filozofije jest djelomično izostavljanje Schellinga u tim interpretacijama, filozofa koji je misaono vrlo blizak Kangrgi u tematizaciji produktivno/unjetničko/stvaralačkog principa koji posebno dolazi do izražaja u zadnjoj fazi njegovog mišljenja. Poiesis kao stvaralački princip mora biti u jedinstvu s praxisom, a do tog razdvajanja djelovanja od stvaralačkog principa dolazi u metafizičkom mišljenju.

---

<sup>68</sup>Čovjek i svijet, op. cit., str. 125./127.

<sup>69</sup>Herbert Marcuse, Čovjek jedne dimenzije. Rasprave o ideologiji razvijenog industrijskog društva, Veselin Masleša, Sarajevo, 1968., str. 175.



## II. ETIKA KAO ISHODIŠTE ZA RAZVOJ SPEKULATIVNOG MIŠLJENJA MILANA KANGRGE

### II.1. Kantova etika – pretpostavka za prevladavanje etike i otvaranje spekulativno – povijesnog mišljenja

Milan Kangrga je etičku problematiku promišljao od samih početaka bavljenja filozofijom. Može se ustvrditi da je etika bila ne samo Kangrgino profesionalno filozofijsko i pedagoško usmjerenje, ako se uzme u obzir da je više od četiri desetljeća predavao etiku kao posebnu filozofsku disciplinu na Filozofskom fakultetu u Zagrebu, već je ona za Kangrgu predstavljala temelj i izvor kojem se neprestano vraćao u svim svojim djelima. Etička problematika za Kangrgu predstavlja civilizacijski preduvjet razumijevanja filozofije klasičnog njemačkog idealizma i razvoja povijesnog mišljenja, te područje koje nikada nije iscrpljeno i stavljeno ad acta u svojim mogućnostima, aspektima i odrazima u spekulativnom mišljenju. Etika ne predstavlja samo jezgru klasične njemačke filozofije koja se prirodno nameće kao bitni sadržaj i metodički put misaonog izvođenja pomoću kojeg se dospijeva do same srži revolucionarnog i spekulativnog mišljenja, već autentičnu mogućnost koja prerasta u nove moduse i prije svega zadatke unutar već uspostavljenog povijesnog mišljenja. Etika kod Kangrge ima ulogu osvjetljavanja biti povijesnosti čak i kada se njoj prilazi negativno – ukazujući na njezine granice i proturječnosti kao znanosti ili discipline. Etiku Kangrga zahvaća iz povijesnog – revolucionarnog – spekulativnog mišljenja i humanističkog usmjerenja, s temeljnim misaonim i životnim pitanjem i intencijom otkrivanja smisla, snage i autentične mogućnosti tog pitanja unutar etike i morala: *Što je bit čovjeka kao čovjeka i po čemu je on čovjek?* Samo pitanje koje obilježava Kangrgin pristup etici ukazuje na spekulativni princip žive i pokretljive susptancije bitka, koju nalazi u čovjeku. Da bi se došlo do prave biti, položaja i značenja etike i pozicije etičkog kriticizma u razvoju spekulativne misli Milana Kangrge, potrebno je pokazati koji su filozofski pravci utjecali na formiranje kritičkog pristupa toj problematici i postavljanju ključnih pitanja i problema koji su bitni ne samo u razmatranju etičke problematike, već predstavljaju polaznu točku u formiranju spekulacije kao povijesnog stvaralačkog mišljenja. Ti utjecaji bili su u Kangrginom mišljenju različiti: Kant, Hegel, Marx, Lukács, Descartes, Leibniz, Spinoza.

Spekulativno mišljenje Milana Kangrge svoje utemeljenje i ishodište ima u etici klasičnog njemačkog idealizma, koju s pozicije etičkog kriticizma prevladava i ukazuje na njezine vlastite granice i nerješive proturječnosti u horizontu povijesnog mišljenja. Kangrga smatra kako horizont etičke problematike ima najdublju vezu s genezom povijesnog mišljenja u klasičnom njemačkom idealizmu, a slijedom toga, i sa samom mogućnošću razlikovanja metafizičkog i spekulativnog. Kangrga je, tragajući za izvorima spekulacije u Kantovoj etici, dospio do originalne misaone pozicije koju sâm naziva spekulativnom. Sustavna istraživanja u smislu recepcije i valorizacije filozofskog djela Milana Kangrge većinom su se odnosila na etičku problematiku. Etički kriticizam predstavlja metodološki postupak kojim se dolazi do bitnih suvremenih problema i pitanja, i to upravo u duhu prevladavanja etičke problematike u ime povijesnosti unutar geneze pristupa toj problematici u klasičnoj njemačkoj filozofiji. Naime, Kantova etika uz sve svoje pozitivne domašaje, pri čemu je onaj najviši otvaranje same mogućnosti povijesnog mišljenja konstituiranjem subjektivnosti i aktiviteta subjekta, dolazi do bitne i nepremostive granice. Ta granica se sastoji u nemogućnosti njezine konkretne realizacije kada pokušava vlastite principe koji se tiču ljudskog djelovanja (prakse) riješiti teorijski, te pada u nerješivu proturječnost kada apsolutno suprotstavlja bitak (Sein) i trebanje (Sollen). Kantova etika, koja za Kangrgu istovremeno predstavlja početak i kraj etike, prerasta u zahtjev za ozbiljenjem etike koji je ostvariv jedino u horizontu povijesnog mišljenja. Postavljanje i pokušaj razrješenja ovog problema za Kangrgu predstavlja samu mogućnost povijesnog i revolucionarnog mišljenja, te mjesto na kojem se otkrivaju ne samo bitni zadaci suvremenosti, već i nužnost destrukcije metafizike. Metafizika za Kangrgu u duhu revolucionarnog mišljenja, ne predstavlja samo ideologizirano mišljenje postojećeg, već i sam život kao aktualnost koji je otuđen od budućnosti kao istinskog horizonta povijesnosti. Pozicija etičkog kriticizma pri tome ne znači ukidanje etike, već njezino prevladavanje uz istovremeno zadržavanje bitnih zahtjeva i zadataka koji su uspostavljeni u Kantovoj etici. U kritici etike, prevladavajući je utjecaj Hegelovog dijalektičkog mišljenja koji je postavio temelje samom pristupu etičkoj problematici i njezinom prevladavanju kao do tada jedinog horizonta realizacije ljudskosti.

Kangrga uočava kako je isključivo etička pozicija, koja se iscrpljuje u tezi da je moral jedino polje ljudskosti, nedostatna za konstituiranje povijesnog čovjeka. Re-evolucija je pojam spekulativnog mišljenja kroz koji Kangrga pokušava ukazati na bit povijesnog čovjeka. Taj pojam Kangrga izvodi pod snažnim utjecajem Marxove i Fichteove filozofije, s posebnim naglaskom na Fichteov pojam Tathandlung (djelotvorna radnja). Re-evolucija predstavlja stvaralački princip diskontinuiteta, nužnost čovjeka da proizvodi vlastitu evoluciju koja se

pokazuje kao neprestano uspostavljanje povijesnog svijeta po zakonima slobode. Re-evolucija se kao pojam pokazuje u identitetu s pojmom mogućnosti=budućnosti. Marxov utjecaj na razvoj pojam re-evolucije vidljiv je u određenju čovjeka kao bića roda koje je zbog svoje nedostatnosti istovremeno apsolutna ontološka otvorenost i mogućnost preobražavanja zatečene prirode u svijet (nužnosti u slobodu). Zahtjev za destrukcijom metafizike proizlazi iz Kangrinog postavljanja osnovnog spekulativnog principa: bitak se konstituira proizvodnjem u povijesnom procesu, te je on apsolutna otvorenost i mogućnost=budućnost. Pojam re-evolucije u odnosu na pojam revolucije katkada nije dovoljno kontekstualiziran i jasan u svim fazama njegovog mišljenja: "...čovjek je već svojim prvim historijskim korakom morao *prekoračiti* taj evolutivni put razvoja, te je proizvedeći (svagda nove!) uvjete svog života i sebe u njima postao po svojoj biti *re-evolutivno*, tj. zapravo revolucionarno biće. Taj i takav pojam revolucije kao re – evolucije leži dakle u samim temeljima svijeta..."<sup>70</sup> Ipak, bez obzira na mjestimične nejasnoće u odnosu na ove pojmove, uzimajući u obzir cjelinu Kangrinog mišljenja može se zaključiti da *revolucija* i *re – evolucija* jesu dva sukladna, ali nikako istoznačna pojma. Kangrga o pojmu re-evolucije kaže: "Riječ je naime o *re-evoluciji* kao obnavljanu *početku* povijesti, dakle o *dogadanju* povijesti (čovjeka i njegova svijeta) koje se živi, djeluje, prakticira i misli (sve ujedno, u istom aktu) iz njegova *izvora* kao stalno žive mogućnosti".<sup>71</sup> "I – da se vratimo na rečeno – čovjeku i njegovu svijetu na početku nije bila i *nije* evolucija (ili: on sâm nije bio taj "*evolucionist*"!), što bitno pripada životinjama i biljka ma, ili najopćenitije rečeno: svim živim bićima, nego *re-evolucija*, što jednom riječju znači samo jedno, ali bitno: da naime čovjek mora doslovno *proizvoditi* (a pod time se, dakako, mora shvatiti i njegova tzv. materijalna i dugovna proizvodnja, jer jedno bez drugoga bilo bi ne samo *nemoguće*, nego čak i *bismislno*, jer kakva bi to bila proizvodnja kojom ili u kojoj se ujedno ne bi *znalo*: što, za što, čemu, kako i zašto se nešto proizvodi!?) svoju evoluciju (raz-vitak), pri tome se re-evolucija i evolucija uzajamno odnose kao *diskontinuitet* spram *kontinuiteta*, pa doslovno *ništa* ne počinje i ne može početi *kontinuirano*, nego kao radikalni prekid te tzv. *sukcesije*..."<sup>72</sup> Kao biće re-evolucije čovjek može jedini prijeći prirodnu granicu kao zadani bitak i vlastitom djelatnošću kao mogućnošću otvoriti vlastiti ljudski razvoj koji Kangrga shvaća kao permanentni proces humaniziranja ili povijesti. Etika svakako predstavlja jedan od stupnjeva i neizostavan dio tog procesa uspostavljanja povijesnog čovjeka (kao razvoja njegove re-evolutivne biti), ali ne može pokriti totalitet njegove povijesne

---

<sup>70</sup>Milan Kangrga, *Nacionalizam ili demokracija*, Razlog, Zagreb, 2002., str. 186.

<sup>71</sup>*Praksa vrijeme svijet*, op. cit., str. 311.

<sup>72</sup>*Spekulacija i filozofija*, op. cit., str. 62./63.

egzistencije. Granicu etike Kangrga nalazi u apsolutnom suprotstavljanju teorije i prakse, kao njezinom bitnom principu, pri čemu ne može uspostaviti njihov identitet kao samu mogućnost međusobnog uspostavljanja svijeta i čovjeka kao nečeg bitno novog – revolucionarne procesualnosti. U etici kao znanosti uočava metafizički zaostatak jer postulat trebanja etika postavlja unutar već gotovog, fiksiranog i dovršenog svijeta kao zaustavljenog povijesnog procesa. No, s negativnim pristupom etici kao znanosti = metafizici, Kangrga istovremeno ukazuje na same temelje i razvoj spekulativnog mišljenja unutar filozofije klasičnog njemačkog idealizma. U tom smislu, Kantova etika koja je po Kangrginom mišljenju, otvorila upravo spekulativnu mogućnost promišljanja čovjeka kao kreatora svog svijeta, predstavlja izvor i ishodište razvoja spekulativnog mišljenja. Etički kriticizam jest metoda pomoću koje se dolazi do povijesno/spekulativnih sadržaja, te ima ulogu kritike filozofije kao teorije koja je odvojena od prakse kao istinske utopijske/revolucionarne mogućnosti čovjeka u smislu zahtjeva za njenim ozbiljenjem.

Razmatranje etičke problematike unutar Kangrginog mišljenja ima ulogu povezivanja spekulativnih momenata misli klasične njemačke filozofije i mišljenja Karla Marxa, te je u najdubljoj vezi s ključnim pojmovima Kangrginog mišljenja – prakse, vremena, svijeta i revolucije. Razlog neprestanog vraćanja etici jest taj što je Kangrga smatrao da horizont etičke problematike ima najdublju vezu s genezom povijesnog mišljenja u klasičnom njemačkom idealizmu, a slijedom toga, i sa samom mogućnosti razlikovanja metafizičkog i spekulativnog. *Etičko* je kod Kanta isto što i *praktičko*, što je i Kangrga preuzeo kao bitnu pretpostavku u razvoju povijesnog mišljenja. Kangrga je, tragajući za izvorima spekulacije u Kantovoj etici, dospio do originalne misaone pozicije koju sam naziva spekulativnom. Spekulativno mišljenje Milana Kangrga svoj izvor i utemeljenje ima u etici, koju prevladava i pokazuje njezine vlastite granice i nerješive proturječnosti u horizontu revolucionarnog/povijesnog mišljenja i zadataka. Kangrga ukazujući na spekulativnu, neosvijestenu dimenziju Kantove etike koja sadrži klicu spekulativnog mišljenja, postupno razvija revolucionarno i spekulativno mišljenje koje u svojoj osnovi sadrži istu tu etiku kao svoj neodvojivi dio, temelj i izvor.

## II.2. Recepcija i valorizacija Kangrgine etičke pozicije u suvremenoj hrvatskoj filozofiji: Etički kriticizam ili etički nihilizam?

Sustavna istraživanja u smislu recepcije i valorizacije filozofskog djela Milana Kangrge većinom su se odnosila na etičku problematiku. Pri toj valorizaciji proizašlo je mnogo kontradiktornih i međusobno suprotstavljenih tvrdnji, interpretacija i analiza o značenju, položaju i smislu etike u njegovom mišljenju. Nerazumijevanja i kontroverze koje se djelomično pojavljuju u promišljanju Kangrgine etike proizlaze iz činjenice što se ona često problematizirala izdvojeno iz cjeline i duha njegove misli koja se može odrediti kao povijesna i spekulativna. Vrednovanja Kangrgine etike koja iznose teze i zaključke kako se u njoj dokida etika kao disciplina (pa čak i moralno kao njezin sadržaj), što kao posljedicu ima svrstavanje Kangrgine etike na filozofsku poziciju etičkog nihilizma, imalo je utjecaj i na recepciju cjelovitog Kangrinog mišljenja, koji se na tragu ovakvih zaključaka često opisivao i kao "apstraktni humanizam". Pokušat ću prikazati neke od tih suprotstavljenih stavova na temelju recentnih članaka filozofa koji su se bavili tom problematikom, te pokazati kako Kangrga nije zauzimao poziciju etičkog nihilizma, a još manje "apstraktnog humanizma". Upravo suprotno, sustavnim kritičkim preispitivanjem i problematiziranjem etičke problematike kroz njeno dovođenje u odnos i dijalog sa suvremenošću, Kangrga je etici osigurao mjesto u povijesnom mišljenju ukazujući kako su njezini bitni zadaci neodvojivi od revolucionarno – povijesnog - spekulativnog mišljenja.

Mislav Kukoč promišljajući mjesto etike u hrvatskoj filozofiji prakse (čiji je istaknuti predstavnik i Milan Kangrga) iznosi zaključak kako je ta filozofija dokinula problem moraliteta i etike u cilju uspostave revolucionarne prakse: "intenciju dokidanja problema moraliteta i etike kao teorije morala, u hrvatskoj filozofiji prakse javlja se u trendu marksističkog revolucionarnog koncepta "Aufhebung" koji se promovirao kao instrument revolucionarne preinake svijeta u svrhu ozbiljenja eshatona nove povijesti. U hrvatskoj filozofiji prakse teorijski je najzanimljiviji, najoriginalniji i filozofijski najrazrađeniji koncept ukidanja morala i etike. Ukidanje moralnog djelovanja, odnosno njegova zamjena povijesnom, revolucionarnom praksom, predstavlja i ukidanje autonomnog moralnog zakona te, s obzirom na kompleksnu narav čovjeka, podrazumijeva realnu opasnost nihilizma i voluntarizma".<sup>73</sup>

---

<sup>73</sup>Mislav Kukoč, "Dokidanje etike u hrvatskoj filozofiji prakse", *Filozofska istraživanja*, 14, 1994. (sažetak)

U uvodu tematskog broja časopisa Filozofska istraživanja *Mogućnosti i granice etike u djelu Milana Kangrga* u kojem je najobuhvatnije provedeno istraživanje Kangrgine etičke misli, Ante Čović konstatira kako je Kangrgina misao (u cjelini) etički zanovana: "Unatoč površnim, ponekad tendencioznim prigovorima kako Kangrga ukida i poništava etiku, njegovo je mišljenje etički usredotočeno, premda ne i etički ograničeno, dok su sve ključne kategorije njegove filozofije (praksa – vrijeme – svijet) izvedene misaonom linijom "kritike moralne svijesti"...Linija etičkog kriticizma ujedno je i linija izvornosti Kangrgine misli, kojom se određuje mjera njezine vrijednosti..."<sup>74</sup>

Smatram da je ispravni metodički postupak pri valorizaciji Kangrgine etike u kontekstu određivanja njezinog značenja u cjelini njegovog mišljenja – s posebnim naglaskom na spekulativnu fazu – istraživanje provoditi na tragu prethodnog zaključka. Etika se treba analizirati i tumačiti kao integrativni i inherentni dio razvoja njegove revolucionarne – povijesne – spekulativne misli. Ako se krene tim putem, Kangrgino kritičko problematiziranje domašaja i mogućnosti etike kao filozofske discipline ili znanosti pokazuje se kao ključ za razumijevanje geneze njegovog spekulativnog mišljenja. Kangrgino stavljanje u problemski odnos etike i povijesnosti (taj odnos se eksplicitno uspostavlja već u djelu *Etički problem u djelu Karla Marxa. Kritika moralne svijesti*) predstavlja ne samo originalno postavljanje bitnog i zanemarenog pitanja marksističke filozofije, već otvara daljnja pitanja, probleme i pojmove koji čine "stupove" za razumijevanje Kangrginog spekulativnog mišljenja. U tako postavljenom odnosu prividno se čini da su etika i povijesno mišljenje dva međusobno suprotstavljena i isključujuća horizonta, no Kangrga upravo dosljednim kritičkim pristupom u nastojanju da utvrdi granice etike prije svega pokazuje njezin smisao i epochalne domašaje i reperkusije u razvoju povijesnog mišljenja. Upravo etika u Kantovu klasičnom obliku koja izrasta iz prosvjetiteljskog duha filozofskog mišljenja sa svojim otkrićem *čovjeka kao moralnog bića* (sada u horizontu Kantom uspostavljene autonomne etike) za Kangrgu predstavlja "prvi istinski svjesni povijesni akt".<sup>75</sup> Tim aktom prvi se put u filozofiji postavlja prvoklasno *povijesno* pitanje o čovječnosti čovjeka i konstituira ga se i fundira kao centralno mjesto promišljanja njegove biti kao zadatka = mogućnosti, a ne metafizičke zadanosti. Premda se bit čovjeka u Kantovoj etici iscrpljuje u moralu (i to je ujedno granica etike i njezin metafizički zaostatak!), ta etika prvi put otvara samu mogućnost promišljanja produkcije autentičnog ljudskog prostora kao povijesti. Kangrga u Kantovoj etici nalazi

---

<sup>74</sup>Ante Čović, "Mogućnosti i granice etike u djelu Milana Kangrga", *Filozofska istraživanja*, 94-95. God. 24, 2004., str. 666.

<sup>75</sup>Milan Kangrga. *Etički problem u djelu Karla Marxa. Kritika moralne svijesti*, Nolit, Beograd, str. 39.

povijesno/revolucionarni sadržaj koji predstavlja početak "nagrizanja" i "urušavanja" metafizičkog horizonta mišljenja i života. Nakon Kanta, ili bolje rečeno s Kantom, etika se može jedino inkorporirati kao dio cjelovitog povijesnog kretanja i procesa samouspostavljanja čovjeka u njegovom totalitetu, a ne kao filozofska ili znanstvena disciplina koja je a priori metafizička. U Kangrginom etičkom kriticismu Kantova etika ispostavlja se u svojoj dvoznačnosti i dvosmislenosti: ona istovremeno iznosi i sadrži upravo povijesno izborni sadržaj i ideal humaniteta kao same pretpostavke moderniteta, a kao filozofska disciplina ostaje u horizontu metafizike, zbog čega je a priori nemoćna da djelatno "oživi" onaj dio svog sadržaja i zadataka koje Kangrga ocjenjuje kao povijesnog. Kangrga govoreći o *predmetu* etike kod Kanta ističe metafizički i povijesni aspekt moralnog problema: "On (Kant, op. I.L.) ga eksplicira tobože vrlo jednostavno i u skladu s tradicijom (možemo kazati: s *metafizičkom* tradicijom, a što to zapravo znači, vidjet ćemo poslije). No, onda cijelu stvar – podižući je na *transcendentalno – kritički* nivo – preobraća u samom temelju tako da time zacrtava i mogućnost i nužnost otvaranja – proizvođenja jednog novog – sada eminentno čovjekova – *svijeta*".<sup>76</sup> Upravo ta dvoznačnost Kantove etike predstavlja s jedne strane spekulativni prodor u filozofskom mišljenju, ali ukazuje i na metafizičke zaostatke u toj filozofiji u vidu nerješivih proturječnost koji će svoje razrješenje dobiti u Hegelovoj kritici i filozofijskom prevladavanju Kantove moralnosti.

Etika se u horizontu revolucionarnog mišljenja ne dokida i ne prevladava, već se zadržava i prelazi u nove modalitete i sadržaje povijesne prakse. Ona predstavlja onaj najdublji ljudski impetus kao srž povijesnog čovjeka: "etika...kao samorefleksija – samosvijest povijesno-praktičkog čina – i kao bitni i nezaobilazni ferment revolucije same. Međutim ako revolucija ne može biti predmet etike, etika može prerasti u revoluciju, i tu leži njezin najdublji, upravo povijesni smisao. A to je ono što se zaista događa s etičkom mišlju klasične njemačke filozofije koja se već postavljanjem svog osnovnog problema, kao i bitnim (transcendentalnim) načinom tog postavljanja pokazuje kao povijesni novum i mišljenje (samoosvješćivanje) revolucije. Prerastanje etike u revoluciju ne znači ništa drugo do put u njezino *ozbiljenje*."<sup>77</sup> Mislav Kukoč u zaključku da "ukidanje moralnog djelovanja, odnosno njegova zamjena povijesnom, revolucionarnom praksom, predstavlja i ukidanje autonomnog moralnog zakona" ne uzima u obzir kako je etika sam temelj, historijski i filozofski izborna pretpostavka revolucionarne prakse na kojoj je Milan Kangrga dosljedno i neumorno misaono

---

<sup>76</sup>Milan Kangrga, *Etika. Osnovni problemi i pravci*, Golden marketing-Tehnička knjiga, Zagreb, 2004., str. 21.

<sup>77</sup>Milan Kangrga, *Etika ili revolucija (Prilog samoosvješćivanju komunističke revolucije)*, Nolit, Beograd, 1983., str. 23.

ustrajao (čak i u metodičkom postupku). Čovjek kao subjektivitet - samosvjesno biće koje tu samosvijest zadobiva upravo Kantom izborenim autonomnim moralnim zakonom, predstavlja samu pretpostavku revolucionarne prakse s kojom je na djelu neprekidno proizvođenje ethosa kao suštine čovjeka i njegovog autentičnog ljudskog prostora. Kangrga Kantovo određenje i uspostavu autonomnog moralnog zakona ističe kao epohalni obrat u smislu prevladavanja metafizičkog horizonta = početak povijesnog/revolucionarnog mišljenja: "Djelovanje kao *ljudsko* (Kant kaže: *moralno*) djelovanje ne potječe, dakle, ne smije i ne treba da potječe, *ni od čega drugoga do od mene sama* kao čovjeka, koji djelujem po svojem vlastitom ljudskom zakonu, po zakonu (kauzalitetu) slobode."<sup>78</sup>

Odnos Kangrge prema etici kao filozofskoj disciplini i moralu kao njezinom sadržaju unutar povijesnog mišljenja i uloga etike u cjelokupnoj misli Milana Kangrge su pitanja koja predstavljaju pretpostavku razumijevanja razvoja spekulativne i povijesne misli Milana Kangrge. Prije svega, valja ustvrditi kako za Kangrgu etika od prvih radova u kojima obrađuje etičku problematiku ne predstavlja filozofsku disciplinu koju pokušava "izvana" filozofsko - historijski sistematizirati, analizirati i isključivo fenomenološki izvesti. Kangrga je prije svega bio vrsni poznavatelj etike kao filozofske discipline, što mu je otvorilo mogućnost da etiku dohvati "iznutra". Filozof Slobodan Sadžakov u članku *Labirinti etike* govoreći o Kangrginoj metodi i pitanjima koja postavlja unutar etičke problematike uočava: "Kangrga nije bio vođen pukim antikvarnim interesom, niti ambicijom da bude samo obaviješteni i pedantni povjesničar etike. Njegov osnovni znanstveni interes bio je, u prvom redu, usmjeren na objašnjenje moderniteta (temelja modernog praktičkog života) i osvjetljenje bitnih mogućnosti koje iz toga proizlaze."<sup>79</sup> U istraživanju recepcije i valorizacije Kangrgine etičke pozicije proizlaze različiti stavovi. Tvrdi se s jedne strane kako je Kangrga svoju povijesnu misao razvio na temeljima etičkog nihilizma, a s druge strane kako je etika osnova cjelokupne njegove misli (A. Čović), ističe se posebno mjesto etike u razvoju povijesne i spekulativne misli kao originalnog dijela Kangrginog mišljenja (A. Böhmer). Na temelju Kangrginih izvornih djela i u kontekstu cjeline njegovog mišljenja, ne mogu se naći vjerodostojni argumenti za tvrdnju o poziciji etičkog nihilizma, premda je valorizacija Kangrgine etike na ovom tragu prisutna. U tom smislu govori i filozof Ante Čović: "U razmatranju ovih pitanja i stavova, ne postoje jednoznačni odgovori – jer etika je u Kangrginom mišljenju predstavljala ne samo metodološki postupak, već i sadržajno ishodište i izvornost. Uzimajući u obzir cjelinu Kangrginog mišljenja smatram kako ne postoje argumenti koji bi išli u prilog tezi o

---

<sup>78</sup>*Etički problemu djelu Karla Marxa, op. cit., str. 40.*

<sup>79</sup>Slobodan Sadžakov, "Labirinti etike", *Filozofska istraživanja*, 111 God. 28, 2008., str. 591.



ukidanju etike i "etičkom nihilizmu", te dodaje: "upravo s etičkom dimenzijom Kangrgine misli povezani su ne samo oni najveći, nego i najčešći nesporazumi u percepciji i repercepciji Kangrgine misli".<sup>80</sup> Čini se zaista kako etika kojoj je Kangrga posvetio čitav svoj filozofski život, predstavlja "kamen spoticanja" i izvor pogrešnih interpretacija, a u mnogo slučajeva i falsifikacija pravog duha Kangrginog mišljenja. Pri valorizaciji Kangrgine etičke pozicije treba krenuti od cjeline mišljenja, unutarnje metodičke i sadržajne koherentnosti tog mišljenja, a prije svega od objektivnosti u pristupu na temelju izvornih djela.

Bitno je ukazati na jednu drugu bitnu okolnost različitih i suprotstavljenih interpretacija Kangrgine etičke pozicije, dimenziju koja izlazi iz sfere objektivnog znanstvenog pristupa unutar kojeg je moguć i kritički pristup prema nečijem mišljenju. Kangrgino mišljenje bilo je često iskrivljavano, pogrešno i parcijalno interpretirano i kao reakcija na njegovo javno djelovanje u kojem je dosljedno zauzimao poziciju lijevog i marksističkog intelektualca. Kangrga je vodio i brojne javne polemike u kojima je morao braniti vlastitu filozofsku poziciju od pokušaja falsificiranja i iskrivljavanja. Pokušat ću dokazati kako tvrdnje o etičkom nihilizmu ne korespondiraju s pravim duhom Kangrgine povijesne misli, niti proizlaze iz njegovih djela. Ante Čović, govoreći o dimenziji etičke misli u djelu Milana Kangrge, a koju definira kao etički kriticizam konstatira upravo bitno: "Nesporazumi koji prate Kangrgino etičko stajalište proizlaze iz nerazumijevanja temeljne filozofske intencije koju sam autor definira kao usmjerenost na "pitanje o samom karakteru i biti moralno etičkog fenomena i u vezi s tim o mogućnosti jedne (marksističke) etike poslije Kanta".<sup>81</sup> Čović ističe kako se Kangrgi ne može predbaciti a-etička pozicija, a još manje anti-etička, već bi ju bilo primjereno nazvati trans-etičkom: "Kangrga, naime, ne pristupa Marxovoj misli nekom izvanetičkom ili anti-etičkom linijom razmišljanja, nego transetičkim putem dvostrukog prekoračivanja, u prvom koraku horizonta kantovske etike uz pomoć Hegelove dijalektike, te u drugom koraku kontemplativne zaokruženosti Hegelova apsolutna znanja uz pomoć Marxove ideje o ozbiljenju filozofije, koji opet ulazi u širi koncept uspostavljanja jedinstva bitka i trebanja."<sup>82</sup> U slučaju Kangrge upravo etika predstavlja ključ za razumijevanje cjeline njegovog mišljenja, i to ne samo u kronološkoj genezi koja je imala razvojni put od Kantove etičke problematike preko Hegelovog povijesnog mišljenja unutar njegove dijalektike, te kroz već zaokružene ciljeve i zadatke Marxova revolucionarnog mišljenja.

---

<sup>80</sup> Ante Čović, "Etički kriticizam u djelu Milana Kangrge", *Filozofska istraživanja*, 94-95 God. 24, 2004., str. 667.

<sup>81</sup> Ante Čović, "Etički kriticizam u djelu Milana Kangrge", *Filozofska istraživanja*, str. 667.

<sup>82</sup> Ante Čović, "Etički kriticizam u djelu Milana Kangrge", *Filozofska istraživanja*, str. 672.

Etika kod Kangrge predstavlja sam izvor i čvrsti fundament revolucionarno/povijesnog mišljenja i kasnije spekulacije. Upravo je etika (valja naglasiti Kantova etika) ona uporišna točka i povezujući faktor svih razvojnih faza tog mišljenja kojoj se Kangrga neprestano vraća, ali pri tom vraćanju on etiku svaki put sve više integrira u povijesnu misao pomoću pojmova koji se na prvo čitanje ne otkrivaju u svom istinskom *etičkom sadržaju, vrijednosti i zadacima*. Smatram da je to prije svega pojam *odgovornosti* koji je etički i povijesno utemeljeni pojam. Emil Kušan u članku *Milan Kangrga. Misao i granice*, objavljenom u Filozofskim istraživanjima, ocjenjuje kako je Kangrgina misao koja se odnosi na etički aspekt, problematična: "Ideja istinski ljudskog života ne može izbjeći sljedeći etički prigovor: na temelju čega, ako ne nekog moralnog postulata, možemo tvrditi da je to predviđeno društvo i takav život istinski ljudski, bolji ili moralniji (da svaka etika postaje izlišna), u odnosu na ovaj sadašnji?"<sup>83</sup> Kušan dalje tvrdi: "Uostalom, neki moralni kriteriji, tj. neka etika mora odražavati idealno uređenje budućnosti (koje nastupa nakon revolucije); naivno bi bilo očekivati da će se "istinski ljudsko" stanje naprosto samostvoriti i održavati."<sup>84</sup> Kangrga, doista na mnogo mjesta ističe kako je etika postala suvišna, ali taj zaoštreni stav treba promatrati u relaciji sa zadacima koje pred nju ispostavlja povijesna – revolucionarna praksa, zadaci pred kojima se etika kao *znanost* pokazuje nemoćnom. Ne samo da Kangrga smatra kako je Kantova etika ishodište same mogućnosti povijesnog mišljenja i svijeta, već da je ta etika prisutna i djelatna u samom revolucionarnom mišljenju. Ona se pojavljuje u jednom drugačijem modusu postojanja. Kod recepcije Kangrinog etičkog mišljenja u kojoj se dolazi do zaključka kako je svaka etika kod Kangrge izlišna postoji nerazumijevanje pojma revolucije kako ga konstituira Kangrga u duhu stvaralačke marksističke misli. Kad Emil Kušan kritički primjećuje kako nakon revolucije nastupa uređenje budućnosti, on revoluciju razumijeva kao događaj koji se jednom za svagda uspostavi i "uredi".

Revolucija, međutim, za Kangrgu nije događaj, nije ni događanje, već ona predstavlja permanentni i mukotrpan proces čovjekovog rada i putovanja prema samome sebi, njegovu ljudsku bit kao re-evoluciju: Bitak u povijesnom mišljenju postaje čovjekom oblikovani, prisvojeni, proizvedeni bitak u čijem se temelju zbiva revolucija kao istinsko djelatno opredjeljenje čovjeka za svoju ljudskost. Upravo u djelatnom opredjeljenju čovjeka za svoju ljudskost događa se produciranje tog ljudskog stanja, kao smislenog trenutka – vremena u sadašnjosti kroz odgovornost prema budućnosti. Taj trenutak nije nikakvo dovršeno stanje koje se uspostavlja kao idealitet, već predstavlja jedan krhki proces koji se u svakom trenutku

---

<sup>83</sup>Emil Kušan, "Milan Kangrga – misao i granice", *Filozofska istraživanja*, 126 (2/2012), str. 225.

<sup>84</sup>Emil Kušan, "Milan Kangrga – misao i granice", *Filozofska istraživanja, op.cit.*, str. 226.

može zaustaviti, ukoliko čovjek nije osvijestio upravo u etici fundiranu dimenziju trebanja kao impulsa revolucionarnog modusa bivstvovanja. Bitak kao zaokruženost i gotovost za Kangrgu je predstavljao izvor metafizičke pozicije i najoštrijih kritika. Zahtjev za humanitetom kao permanentnim procesom sadrži etički postulat (treba da) koji se s polja antipoda bitka i trebanja (Sein – Sollen), zapravo njihove potpune razdvojenosti, preokreće u identitet bitka i trebanja kao jedinstvenog životnog procesa kao povijesti. Trebanje prelazi u produkciju bitka kao modus bivstvovanja svojstven samo povijesnom čovjeku. Sam bitak gubi "čvrsto tlo" koje mu je osiguravala ontologija/metafizika, te tako dolazi do uspostavljanja posve drugačijeg odnosa među pojmovima. Upravo bitak koji je bio pretpostavljen kao čvrsto fiksirana ontološka kategorija, u revolucionarnom mišljenju prelazi u horizont onoga što treba produktivno zahvatiti i uspostaviti, u identitet bitka i trebanja kao jedinstvenog životnog procesa (trebanje koje prelazi u produkciju bitka).

Zahtjev za prevladavanjem etike kod Kangrge treba shvatiti u hegelijanskom dijalektičkom duhu prevladavanja u smislu zadržavanja, a ne ukidanja: "A etiku kao takvu, etiku u potpunom i klasičnom obliku (Kant), dakle etiku koja na potpun način izražava moralnu poziciju i dosljedno artikulira moralnu svijest – Kangrga izrazito afirmira... Čak i onda kad traži njeno dokidanje. Ovdje treba uzeti u obzir da je filozofski jezik, kojim se Kangrga služi, oblikovan u školi klasičnog njemačkog idealizma. Zato kada govori o »ukidanju etike«, to treba shvatiti u smislu hegelovskog pojma »Aufheben«, koji podrazumijeva ne samo poništavanje (Negaciju), nego u isti mah i očuvanje (afirmaciju) kao i nadilaženje."<sup>85</sup> Smatram kako ova Čovićeva interpretacija dimenzije etičkog problema kod Kangrge ukazuje na njeno pravo mjesto i značenje u kontekstu njegovog revolucionarnog mišljenja. Čović dalje navodi: "Za Kangrgu, naime, pobijanje marksističke etike uopće nije preokupacija prvog reda, nego tek uzgredni učinak njegovog magistralnog nastojanja da kritički utvrdi granice moralne svijesti i otvori putove njihova prekoračivanja u smjeru realizacije njezinih postulata i dokidanja apsolutne suprotnosti bitka i trebanja... Drugim riječima, točka ostvarivosti jedinstva bitka i trebanja leži u nastavku perspektive moralnog trebanja, koje je transcendiralo zatvoreni krug moralne svijesti i preraslo u dimenziju budućeg, povijesnog vremena. Kangrga se oslanja na Fichtea, i nastoji osvijetliti "bitnu unutrašnju vezu između volje, trebanja i vremenitosti kao budućnosti" kako bi uspješno zakoračio s moralne i etičke pozicije na povijesno tlo"<sup>86</sup>... "to, međutim, nikako ne znači diskvalifikaciju moralne pozicije, jer ona i u tako postavljenim granicama...zadržava svoju jaku i slabu stranu i time drži otvorenu

---

<sup>85</sup>Ante Čović, "Etički kriticizam u djelu Milana Kangrge", *Filozofska istraživanja*, str.673.

<sup>86</sup>Ante Čović, "Etički kriticizam u djelu Milana Kangrge", *Filozofska istraživanja*, str. 674.

perspektivu dokidanja otuđenja, ili što je isto, postizanja jedinstva bitka i trebanja. To je upravo ona perspektiva koja je otvorena i legitimirana – transcendentalnim gledištem... kritičko dimenzioniranje moralne i etičke sfere u Kangrginom mišljenju ne daje ni najmanjeg povoda za prigovore o etičkom nihilizmu, te da se, štoviše, njegova izvorna kritika moralne svijesti u metodološkom pogledu može označiti upravo kao – etički kriticizam.”<sup>87</sup>

Čović posebno ističe kako se Kangrga služi metodologijom kriticizma u nastojanju da utvrdi granice moralne dužnosti do točke njihova ostvarivanja: ”A upravo je to uporišna točka kritike moralne svijesti koju Kangrga definira kao jedinstvo bitka i trebanja. Kangrga je u jedinstvu bitka i trebanja pronašao Arhimedovu točku s koje je moguće pomaknuti bitak iz ležišta otuđenosti i ugraditi ga u autentični ljudski svijet.”<sup>88</sup> Čović Kangrginu etičku poziciju ocjenjuje kao etički kriticizam koji ima za cilj prijeći u dimenziju povijesnosti. Čovićeva interpretacija i kvalifikacija Kangrgine pozicije u odnosu na etički fenomen, ima duboko utemeljenje u Kangrginim tekstovima, u kojima on, uz naglašeni kritički pristup tom fenomenu, jasno ističe nezaobilaznu i pozitivnu ulogu etičko-moralnog fenomena u osvjetljavanju i otvaranju mogućnosti smislenog života.

Kangrga naglašava kako etičko – moralno područje sadrži jedan ljudski credo u bolje i smislenije: ”Ovdje leži upravo *utopijski smisao* tog etičko-moralnog fenomena od početka njegovog historijskog pojavljivanja (onim pojmom ”treba da”, trebanja), jer mu je osnovna i bitna intencija upravo napor i usmjerenje na *transcendiranje* postojećeg (još-ne-moralnog) stanja i načina života zajednice i pojedinca u njoj, koji je samim time mišljen i okvalificiran početno kao još – ne – dostatno – ljudski (dakle upravo kao onaj koji bi tek trebao da bude s čovjekom homogen). Tu je sadržan onaj *pozitivni* moment čitave ove etičko-moralne sfere, koji u moderno doba, ako ništa drugo, ostaje bar iz pokoljenja u pokoljenje prenošen ”kvasac re-evolucije”, kao neugasiva čežnja za boljim, humanijim i osmišljenijim životom čovječanstva”.<sup>89</sup> Može se zaključiti kako Kangrgin etički kriticizam predstavlja koncepciju transcendentalnog ethosa kao integrativnog dijela ideje re-evolutivne biti čovjeka. Etički napredak moguć je samo u povijesno – antropološkom - humanističkom horizontu kao istinskom ethosu (zavičaju) čovjeka.

---

<sup>87</sup> Ante Čović, ”Etički kriticizam u djelu Milana Kangrge”, str. 677.

<sup>88</sup> Ante Čović, ”Etički kriticizam u djelu Milana Kangrge”, str. 676.

<sup>89</sup> *Etika, op. cit.*, str. 39./40.

### II.3. (Ne)mogućnost normativne etike u Marxovu stvaralaštvu: Promišljanje problema unutar mišljenja Milana Kangrga i Mareka Frichanda

Postavljanje pitanja o mogućnosti postojanja jedne normativne etike unutar Marxovog stvaralaštva ističe se kao bitno pitanje već na početku Kangrginog djela *Etički problem u djelu Karla Marxa*. Ovo pitanje u kontekstu daljnjeg Kangrginog izvođenja, kritike i prevladavanja etičkog fenomena, proizlazi iz promišljanja pokušaja tematiziranja etičkog fenomena u odnosu na Marxa i to prije svega s naglaskom na takve pokušaje marksističkih filozofa. Kangrga smatra kako se u odnosu na ovaj problem ističu dva osnovna pravca: 1. Nadopunjavanje Marxovog mišljenja Kantovom ili kantovskom etikom i 2. Rekonstrukcija marksističke normativne etike na osnovi Marxovih tekstova. Posebno je zanimljivo razmatranje rekonstrukcije normativne etike unutar Marxovog mišljenja, gdje Kangrga kao jedan takav pokušaj ističe poljskog filozofa Mareka Frichanda. Frichandovo djelo *Etička misao mladog Marxa*, zanimljivo je u odnosu na Kangrgino postavljanje etičkog problema u nekoliko aspekata: prije svega, oba djela izašla su u gotovo istom periodu (Frichandovo 1961., a Kangrgino 1960.). Frichandov rad predstavlja jednu zanimljivu etičku raspravu i pristup u kojoj tematizira odnos etike i Marksove filozofije na temelju djela njegovog ranog perioda. Osnovna intencija ovakvog Frichandovog postavljanja problema jest otkrivanje i ukazivanje na postojanje aksiološke dimenzije Marxovog stvaralaštva unutar koje je moguće uočiti postojanje jedne normativne etike u horizontu dominantno humanističke usmjerenosti cjeline Marxovog mišljenja. Ovaj Frichandov pokušaj naišao je na oštru Kangrginu kritiku, prije svega u djelu *Etički problem u djelu Karla Marxa*, a zatim i u recenziji Frichandovog djela, objavljenoj u časopisu *Praxis* 1967. godine. Osnovni Kangrgin prigovor Frichandovom pokušaju da izvede normativnu etiku na temelju Marxovih ranih radova sastoji se u tezi da je svaka etika po svojoj biti normativna: "već ovo inzistiranje na normativnosti upućuje na odvojenost teorijskog i etičkog (=praktičkog)".<sup>90</sup> "Marx tako prestaje biti teoretičar postojećeg svijeta (kao ekonomist, sociolog, političar itd.), a samim time i etičar koji bi sa stanovišta teorije o tom (otuđenom) svijetu, odnosno s pozicije samog tog shvaćenog i prihvaćenog svijeta postulirao ono što bi u horizontu tog istog svijeta — samo trebalo da bude. Zahtjev za izmjenom postojećega (svijeta) nije u Marxa nikakav etički postulat, budući da je njegova misao utemeljena na jedinstvu bitka i mišljenja, bitka i trebanja, to jest na svjesnom bitku ili

---

<sup>90</sup>Milan Kangrga, "Marek Frichand: Etička misao u djelu mladog Marxa", *Praxis*, 1-2, 1967., str. 202.

praksi kao mogućnosti slobode, koja i jest temelj čovjekova svijeta i njega samoga”.<sup>91</sup> Uzimajući u obzir Kangrginu kritiku Frichandovog pokušaja da izvede normativnu etiku, kritiku koja doista proizlazi iz njegovog dosljedne kritike etičkog fenomena, smatram da postoje određene dodirne točke u smislu zahvaćanja duha cjeline Marxovog mišljenja, s posebnim naglaskom na uočavanje aksiomatskog momenta tog mišljenja na kojem inzistira Frichand. Upravo taj aksiološki moment koji je prisutan sadržava puno složenije promišljanje cjeline Marxovog stvaralaštva, promišljanje koje probija usko etičku problematiku.

Frichand iznosi tezu kako je osnovna Marxova aksiološka postavka čovjek kao najviša vrijednost (*summum bonum*) u smislu zadatka ili moralnog apela unutar kapitalizma. Postavljajući pitanje o najopćijim principima Marxovog etičkog sistema, Frichand ističe: “osnovna normativna sadržina Marksovog osnovnog aksiološkog uvjerenja može se u najopštijem obliku i na najlapidarniji način izraziti u vidu direktive: *budi čovek*”.<sup>92</sup> Za Frichanda ovaj Marxov ideal u sebi sadrži dva osnovna principa: princip samorealizacije (samoostvarenja) i princip podruštvljenja. Kroz ova dva principa, Frichand propituje suštinski smisao, dostojanstvo i vrijednost ljudskog života: “Čovek ne može biti u potpunosti pravi čovek ako ne živi životom ljudi kao vrste, tj. životom svesne i slobodne ljudske delatnosti koja preobražava i prirodu i samog čoveka. Jer –uzvikuje Marks retorički - »šta je život drugo do delatnost«. Prema tome, ljudski život koji je dostojan čoveka i življenja je specifična ljudska delatnost”.<sup>93</sup> Ova pitanja dominantna su i u Kangrginom spekulativnom mišljenju, te ih on ustrajno ističe kao fundamentalne probleme koje je Marx želio zahvatiti u cjelini i duhu svog stvaralaštva.

Dodirnim točkama Frichandove i Kangrgine koncepcije smatram: 1. Promišljanje pojma etosa: “Marks se i dalje izjašnjavao za taj »etos«, tj. za etos opće stvari koja vezuje ljude neraskidivim vezama solidarnosti, zajedničkog rada i zajedničke odgovornosti, s napomenom da on realizovanje ovog etosa nije više očekivao od idealne države, »države razuma«, već od društva bez države”,<sup>94</sup> 2. Promišljanje svijeta kao istinskog toposa ljudskog života: “Ljudi komunističke budućnosti osećaće se u svetu oko sebe kao u svojoj kući, neće im on biti nikakva tajanstvena i porobljivačka sila, već izvor blagostanja i građa za njihovo stvaralaštvo”,<sup>95</sup> 3. Humanistička orijentacija njihovog mišljenja. Kao posebno vrijedno mjesto unutar Frichandovog pokušaja da uoči etičku dimenziju Marxove filozofije, ističe se njegova

---

<sup>91</sup>Milan Kangrga, “Marek Frichand: Etička misao u djelu mladog Marxa”, str. 206.

<sup>92</sup>Marek Frichand, *Etička misao mladog Marksa*, Nolit, Beograd, 1966., str. 75.

<sup>93</sup>*Etička misao mladog Marksa, op.cit.*, str. 90.

<sup>94</sup>*Etička misao mladog Marksa, op.cit.*, str. 31.

<sup>95</sup>*Etička misao mladog Marksa, op.cit.*, str. 117.

kritika moralizma koji suprotstavlja revolucionarnom činu: "Aktivizam Marxove filozofije naređuje mu, dakle da u moralnom pogledu pozitivno kvalifikuje pre svega revolucionarni čin, a da ga suprotstavlja moralistici, jalovim apelima na moral, nesposobnim da preobrazu realne društvene odnose".<sup>96</sup>

Frichand dalje uočava kako Marxova kritika moralizma ne isključuje moral: "Trijumfovanju humanizma u ljudskom životu i u odnosima među ljudima ne vode moralizatorske propovedi, već aktivno učestvovanje u revolucionarnoj praksi koja preobražava svet i čoveka. Masovni preobražaj ljudi – ističe Marks - može se izvršiti samo revolucionarnom praktičnom akcijom".<sup>97</sup> Kangrga o ovom problemu, s kritičke pozicije u kojoj predbacuje Frichandu da je izostavio iz razmatranja dimenziju povijesnosti govori: "Budući pak da zbiljsko povijesno djelo, iskonski i istinski ljudski napor koji je – na Marxovu tragu – usmjeren na izmjenu opstojećeg svijeta, to jest na njegovo djelatno osmišljavanje i humaniziranje, ovdje, sada i svakog časa spremno da djeluje, *ne može da nadomjesti nekakva etika* kao puka refleksija i svom moralnom (=sadašnjem, otuđenom) opstanku, to je već sam pokušaj marksističkih teoretičara (koji u tom slučaju zaista ostaju samo *teoretičari* u građanskom društvu o građanskom svijetu!) da revolucionarnu srž Marxove misli – umjesto da je misaono-djelatno prenesu u budućnost u smislu njena konkretnog ozbiljenja – pretvore u *gotov etički sistem* opstojećih vrijednosti, bio onaj osnovni promašaj koji nije dopuštao prodiranje do bitne pretpostavke Marxova filozofiranja".<sup>98</sup>

Frichand ističe kako Marxov etički sistem uključuje u sebi univerzalne principe i vrijednosti, te posebno naglašava pojam odgovornosti koji proširuje dimenziju isključivo moralne sfere Marxove filozofije: "Marks se, ipak, ne ograničava samo na moralne ocene, već takođe tretira ljude kao odgovorne za svoje čine i stavlja pred njih određene zahteve...a ta odgovornost raste u Marksovim očima proporcionalno obimu njihova znanja i stepenu njihove intelektualne izgrađenosti. Uslov odgovornosti – za Marksa - nije indeterministički shvaćena volja, nego je to svojstvo svesne i usmerene delatnosti, tj. delatnosti koju modifikuje iskustvo i razmišljanje".<sup>99</sup> Pojam odgovornosti će se i u Kangrginom mišljenju iskazati kao bitan pojam povijesnog mišljenja, posebno u odnosu na etičku problematiku. Bez obzira na Kangrgine veoma zaoštrene stavove u odnosu na osnovnu tezu koju u svom djelu iznosi Frichand, moglo bi se zaključiti kako u širem smislu razmatranja određenih aspekata Marxovog stvaralaštva postoje i podudaranja. Prije svega, smatram da analiza aksiološkog sloja Marxovog mišljenja

---

<sup>96</sup>Etička misao mladog Marksa, op.cit., str. 165.

<sup>97</sup>Etička misao mladog Marksa, op. cit., str. 173.

<sup>98</sup>Milan Kangrga, *Etički problem u djelu Karla Marxa*, op. cit., str. 33.

<sup>99</sup>Etička misao mladog Marksa, op. cit., str. 215.

nije beznačajan poduhvat, niti zanemariv problem u kontekstu promišljanja pojma revolucije. Moglo bi se postaviti pitanje da li i u Kangrginom pojmu revolucije također postoji slika vrijednosnih zadataka koji se ispostavljaju u povijesnoj dimenziji, te daju istinski životni impuls pojmu spekulativnog. Moguće je razmisliti i o tezi kako Kangrga spekulativno razvija svoju misao, ali njezin "provodnik" jest ipak set vrijednosti koji su integralni/pokretački dio tog mišljenja kao etička dimenzija koja je uvučena u povijesnu praksu. Ono što se može iščitati iz cjeline Frichandovog djela *Etička misao mladog Marxa* jest njegovo plediranje za humanizam kao odgovornost čovjeka prema vlastitoj biti. Najviše dobro za čovjeka unutar marksističke etike je po Frichandu "narastanje njegove ljudskosti", a ta misao nalazi se u temelju Kangrginog spekulativnog mišljenja. Premda su do tog zaključka došli različitim izvodima i pristupima, on se pokazuje kao izvor i temelj svakog stvaralačkog čitanja Marxa. Ovaj humanistički zadatak i horizont mišljenja, stvaralaštva i života upravo je na spekulativan način iskazao veliki njemački književnik Johann Wolfgang von Goethe: " 'Evo čoveka' - između ovog Napoleonovog usklika prilikom prvog susreta s Geteom i reči samog Getea: 'Smisao i značaj mojih dela i mog života - jeste trijumf čisto ljudskog', zatvara se krug. Geteova istina - jeste proširena i sama sebe svesna čovečnost. Sve je od značaja samo utoliko ukoliko doprinosi povećanju čovečnosti".<sup>100</sup>

---

<sup>100</sup>Karen Svasjan, *Geteov filozofski pogled na svet*, Biblioteka S one strane..., Logos, Beograd, 2010., str. 42.



## II.4. Pojam odgovornosti prema svijetu – spekulativno otvaranje mogućnosti ozbiljenja etike unutar povijesnog mišljenja

U nastojanju da utvrdi granice i mogućnosti etike, Kangrga traga za novim modalitetima njezinog zbiljskog ostvarivanja. Takvim kritičkim pristupom, Kangrga ukazuje na vrijednost osnovnog etičkog zahtjeva unutar Kantove filozofije kao "napredovanja u ljudskosti". Ozbiljenje etike kao osnovni zahtjev Kangrgine etičke pozicije nemoguće je u apstraktnoj sferi morala kao trebanja. Ovako iskazana sfera morala, za Kangrgu je apstraktna, proturječna i nemoćna jer se formira unutar građanskog društva kao dovršenog bitka koji etici otuđuje njezinu utopijsku djelatnu snagu. Kangrgina kritika etičke problematike usmjerena je prije svega na njezinu nemoć da u tako ustrojenom bitku obuhvati sve modalitete i područja povijesne prakse koja se otvara s povijesnim svijetom. Ona je važna i nezaobilazna mogućnost te prakse, ali tek kao integrirani moment utopijske dimenzije produciranja svijeta. Ozbiljena etika predstavlja temelj i otvara stvaralačku praksu koja jest revolucija sama u smislu bivstvovanja u mogućnosti humaniteta. Smisao etike u povijesnom mišljenju iskazuje se pojmom odgovornosti prema svijetu.

Smisao etike u povijesnom mišljenju iskazuje se pojmom *odgovornosti* prema svijetu kao istinskom horizontu humaniteta. Odgovornost je etički utemeljen pojam koji svoju životnost i snagu zadobiva tek u horizontu povijesnosti, a proizlazi iz samosvijesti/subjektivnosti koju je uspostavio Kant. Upravo pojam odgovornosti prema svijetu koji implicite u sebi sadrži princip prakse, ukazuje na otvaranje mogućnosti uspostavljanja identiteta među razdvojenim pojmovima bitka i trebanja unutar isključivo etičke problematike. Odgovornost je pojam koji Kangrga nije u dovoljnoj mjeri razradio i isticao kao područje etičke sfere spekulativnog i povijesnog mišljenja, premda se pojam odgovornosti prema svijetu može iščitati kao prava bit odjelovljene moralne egzistencije čovjeka u horizontu povijesnosti.

Odgovornost bi se u Kangrginom mišljenju mogla protumačiti kao unutrašnji voljni poticaj za praksu kao stvaralačku osviještenu djelatnost kao mogućnosti ostvarivanja individualne mogućnosti i uspostavljanja sebe samog u komunikaciji sa svijetom. Pojam odgovornosti upućuje na cjeloviti odnos cjelovitog ljudskog bića prema stvarnosti, on isto tako u sebi sadrži zahtjev za istinom i djelatnošću, nakon što se neljudska istina ili bolje rečeno stvarnost kao gotovost spoznala u svojoj neizdrživoj apsolutnosti. Pojam odgovornosti, nadalje, u sebi sadrži istinski (ne samo postulatorni) impuls prema djelovanju kao odluku koja je bitno

utopična, da se neljudski svijet mijenja iz temelja. Taj pojam, nažalost, u Kangrginom mišljenju nije bio eksplicitno izložen kao jedan od fundamentalnih pojmova, premda je vidljivo da je inherentan samoj srži povijesnog mišljenja koje etički postulat odgovornosti premješta u vlastiti temelj. U knjizi *Kritika moralne svijesti* u kojoj se Kangrga bavi pretežno problemima s područja etike i moralnosti, u kratkom poglavlju *Smisao i odgovornost* pojam odgovornosti doveden je u najdublju vezu sa shvaćanjem čovjeka kao bićem mogućnosti (re-evolucije): "Samo je ova *zbijska mogućnost* naime *pravi temelj odgovornosti*, stoga je odgovornost čovjekova svagda prisutna u njegovu činu *bar kao pitanje* koja ga prati i nameće mu se svojom mogućnošću. Ono je svojom mogućnošću za čovjeka neizbježno, koliko god on od ove mogućnosti želio pobjeći i ovom pitanju želio izbjeći. On ga stalno nosi u sebi kao *memento* koji mu ukazuje na njegovu vlastitu ljudsku prirodu, to jest da može i da je svagda moglo biti *i drugačije od onoga što jest i što se već čini*. Utoliko je sama ljudska *odgovornost* u najužoj neposrednoj vezi s pitanjem o samom *smislu* čovjekova opstanka, pa se *smisao i odgovornost* uzajamno uvjetuju i prožimaju".<sup>101</sup> Mogućnost izlaska iz apstraktnog ozbiljenja ljudskosti jest u osvješćivanju odgovornosti čovjeka za sebe sama i svijet, što su kod Kangrge identični pojmovi: "Stoga čovjek i može i mora da bude i *odgovoran* za sebe sama. Ako mogućnost leži samo u njemu i ni u čemu drugome, onda i mogućnost i zahtjev za odgovornosti za njegove čine proizlaze iz samoga njegova bitka i biti..."<sup>102</sup>

Ante Vučković u članku *Pojam odgovornosti* razlikuje dužnost kao metafizički pojam i pojam odgovornosti koji je primjereniji i obuhvatniji etički pojam u horizontu povijesnog svijeta. Sam pojam odgovornosti imao je različita značenja i područja koja su ga pokrivala – od pravne do moralne sfere. Pojam odgovornosti kroz svoju genezu ukazuje na prevladavanje metafizike i pokazuje nove autentične mogućnosti unutar povijesnog mišljenja. Prevladavanje metafizičkog koncepta, kako ukazuje Vučković, događa se u konstituiranju pojma odgovornosti nasuprot pojmu dužnosti: "Dužnost je bila shvaćena kao ljudski stav kojim čovjek, živeći u duhovnom i moralnom redu, ostvaruje svoju slobodu. No pojmu dužnosti nedostaje dovoljno priznanje principijelne uzajamnosti, jer čovjek je postavljen u odnos prema objektivnom svijetu bilo vječno istog kozmosa, bilo Božjeg stvorenja ili bitka ili objektivnom svijetu vrednota koje su mišljene terminima neprolaznosti, nepromjenjivosti, nadvremenosti. U podnožju ovakvog mišljenja dužnosti stoji metafizika koja bitak misli kao vječan, nepromjenjiv, stalan. Poljuljanost pojma dužnosti upućuje tako na poljuljanost metafizike. A dolazak pojma odgovornosti na mjesto pojma dužnosti upućuje na promijenjeni

---

<sup>101</sup>Milan Kangrga, "Etika i sloboda", *Kritika moralne svijesti*, Naprijed, Zagreb, 1989., str. 376.

<sup>102</sup>Milan Kangrga, "Etika i sloboda", *Kritika moralne svijesti*, op. cit., str. 376.

odnos prema metafizici. Dok je dužnost upućivala na stalnost i nepromjenjivost bitka, dotle odgovornost upućuje na povijesnost i krhkost. Tako će pojam odgovornosti izvući ljudski odnos sa svijetom koji više nije mišljen u terminima nepromjenjivosti, nego terminima povijesnosti. Povijesnost uspostavlja čovjekom odnos sa svijetom koji može biti odgovoran najprije stoga što je sam čovjek mišljen kao odgovorno biće u svijetu. Odgovoran odnos sa svijetom, drugim ljudima i institucijama, zakonima i običajima proizlazi iz uzajamnosti odnosa, a što opet pretpostavlja slobodu.”<sup>103</sup>Ovaj izvod i zaključak Ante Vučkovića smatram zanimljivim i indikativnim kada se razmišlja o ulozi pojma odgovornosti unutar Kangrginog mišljenja. Kroz kritiku moralne svijesti, Kangrga pokazuje unutarnju genezu razvoja spekulativne misli u klasičnoj njemačkoj filozofiji, koja svoj puni izraz dobiva u Marxovoj filozofiji. Metodčki put kojim se služi Kangrga je kritička interpretacija tog kretanja od Kanta, preko Hegela do Marxa. Unutar tog puta diferenciraju se različiti problemi i pitanja na temelju kojih će Kangrga graditi vlastitu spekulativnu misao koja je izrasla i faze revolucionarnog i povijesnog mišljenja koji je dominantan u Kangrginim ranijim radovima. Djelo *Etički problem u djelu Karla Marxa. Kritika moralne svijesti* na svojevrsan način predstavlja otvaranje i kristaliziranje same mogućnosti promišljanja jednog od centralnih pojmova njegove filozofije – pojma revolucije. Promišljanjem filozofske geneze uloge etike i moralnog u trijadi Kant – Hegel - Marx, Kangrga dolazi do mogućnosti razlikovanja i suprotstavljanja metafizičkog i povijesnog (kasnije spekulativnog!): “Ono što je već s Hegelom izboreno a u Marxa produbljeno i podignuto na viši nivo: insistiranje na povijesnosti čovjekova svijeta, što znači shvaćanje bitka kao proizvoda ljudske djelatnosti u vremenu kao povijesnom događanju i prakse kao totalnog odnosa čovjeka spram vlastitog svijeta, čime se utire put u dokidanje stare i nove metafizike, napušta se za volju dualiteta ontološki i “etički” određene prakse što neminovno dovodi do istrajavanja u postojećem kao takvom.”<sup>104</sup>

---

<sup>103</sup>[www.franjevci-split.hr/pdf/Pojam-odgovornost-Vuckovic.pdf](http://www.franjevci-split.hr/pdf/Pojam-odgovornost-Vuckovic.pdf), str. 3.

<sup>104</sup>*Razmišljanja o etici, op. cit.*, str. 14.

## II.5. Reinterpretacija odnosa Kangrginog povijesno/spekulativnog mišljenja i etike kroz pojam odgovornosti

Kangrga u svom posljednjem djelu *Spekulacija i filozofija. Od Fichtea do Marxa* u posljednjem poglavlju *Čovjek kao metafizičko biće* određuje suvremenog čovjeka kao *metafizičko biće* - biće prilagodbe, istovremeno ukazujući na njegovu bit kao *spekulativnog bića*. Drugo određenje sadrži bit povijesnog čovjeka kao samosvjesnog bića koje djelatno/stvaralački izabire svoju bit, dok se prvo određenje odnosi na otuđenog i postvarenog čovjeka kapitalističke aktualnosti koji je odustao od tog izbora. S tim u vezi Kangrga postavlja bitno pitanje za našu suvremenost: "tko i kada i na koji način će se to "bolje" realizirati, i kada ćemo prestati biti "metafizička bića" tako *dobro prilagodbe* na postojeće, kad to dosad nismo ni pokušali dokazati?! Kako? Pa – valjda *svojim djelom!* Zato to pitanje ostaje – *otvoreno!*"<sup>105</sup> Kangrga u ovom odlomku govori o izboru čovjeka koji je stavljen pred njega kao biti ili ne biti njegovog života i svijeta - njega. Djelo kao pitanje izbora između prilagođavanja na neljudsko stanje i ljudske biti. Izbor koji se ovdje postavlja proizlazi bitno iz osvještavanja osjećaja odgovornosti svakog samosvjesnog pojedinca kao etičko - povijesnog postulata. Taj izbor je utemeljen i fundiran upravo u pojmu *odgovornosti* prema svojoj ljudskoj biti i zadatku, koje treba prvo osvijestiti (samosvijest), a zatim djelatno proizvesti (samoprodukcija). Otuđena bit suvremenog čovjeka istovremeno ukazuje na posvemašnje odricanje čovjeka od odgovornosti za ono ljudsko u njemu što znači odricanje odgovornosti za vlastitu budućnost sebe i svijeta.

Smatram da je pojam odgovornosti, premda nije eksplicitno upotrebljavan kao ključni pojam Kangrginog spekulativnog mišljenja stoga inherentan tom mišljenju. Pojam odgovornosti prema svijetu kao ljudskom ethosu, može se posredno izvesti iz Kangrginog mišljenja. On predstavlja jedan od ključnih mjesta tog mišljenja – etički moment koji je prešao u povijesni horizont i zadatak, te ključ za razumijevanje ne samo otuđene i nepodnošljive zbilje metafizički ustrojenog svijeta kapitalizma, već i pojam koji pruža moguće realno rješenje te zbilje koja postaje nepodnošljiva za čovjeka koji ne djeluje upravo zbog odricanja od odgovornosti kao lakšeg puta. Odgovornost promatrana kao moderni pojam ima najdublju vezu s Kantovom etikom, tj. onim dijelovima te etike koji ukazuju na bit čovjeka kao samosvjesnog – slobodnog bića. Pojam odgovornosti u sebi objedinjuje u

---

<sup>105</sup>*Spekulacija i filozofija, op. cit., str. 394.*

identitetu teorijski i praktički moment, etički i revolucionarni horizont, te je upravo prvoklasni povijesni pojam mišljenja revolucije i onaj povezujući član između etike i revolucije u Kangrginom spekulativnom mišljenju. Nit koja se provlači kroz sve faze Kangrginog mišljenja jest pozivanje na odgovornost prema ostvarivanju humaniteta=ljudske biti kao djelatnom naporu svakog čovjeka ukoliko je osvijestio da ovako više ne može i ne treba biti. Odgovornost predstavlja univerzalnu – povezujuću kategoriju vlastitog smisla i dostojanstva kao ljudske emancipacije, koji se ispunjava tek u povezanosti sa smislom i dostojanstvom onoga Drugoga. Odgovornost koja se provlači kao bitni (doduše, ne naglašeno pojmovni) moment te spekulativne misli, predstavlja istinski etičko – povijesni problem današnjeg svijeta i pitanje koje, kada se postavi u horizontu revolucionarnog mišljenja, razotkriva otuđenost svih dijelova naše zbilje u njihovoj povezanosti. Stoga i pitanje odgovornosti ako se promatra cjelovito može biti etička kategorija koja predstavlja samu srž i mogućnost povijesnog mišljenja, a njezino ozbiljenje kao put u ozbiljenje etike – kako ona ne bi bila samo "postulatorna odgovornost" zahtijeva temeljito (pa i znanstveno) preispitivanje naše stvarnosti u svim njezinim manifestacijama i totalitetu. Pojam odgovornosti prema svijetu najdublje je povezan s biti prakse u njezinom modernom određenju.

Pojam odgovornosti prema humanitetu koji se može iščitati iz duha Kangrginog povijesnog mišljenja ne treba promatrati unutar sfere i na tragu etike odgovornosti (koja se pojavljuje kao pokušaj proširivanja antropocentričnih pitanja i problema tradicionalne etike kod Maxa Webera i Hansa Jonasa, a koja je bila usmjerena na brigu o prirodi za koju je čovjek odgovoran u uvjetima tehničke civilizacije). Hans Jonas uspostavlja pojam odgovornosti kroz svoju "metafizičku etiku" koju je Kangrga oštro kritizirao, smatrajući je prevladanom i parcijalnom pozicijom. U knjizi *Etika. Osnovni problemi i pravci* Kangrga u poglavlju *Suvremena "renesansa etike"* kritički govori o metafizičkoj etici Hansa Jonasa, i općenito o tendencijama u suvremenoj etici, ukazujući na nedostatnost takvih etičkih pozicija koje se konstituiraju izvan povijesnog - spekulativnog mišljenja. Odgovornost prema prirodi kao jednom dijelu čovjekova totaliteta, izdvojena iz cjeline povijesnog procesa kao totalnog odnosa čovjeka sa svijetom (upravo u Marxovom duhu), Kangrga ocjenjuje kao nemoćni apel metafizičke pozicije koji završava u moraliziranju: "Tko god pročita već sam naslov njegove knjige (Hans Jonas, *Princip odgovornosti*), odmah će pomisliti da je u njoj riječ o *čovjekovoj odgovornosti*, tj. o odgovornosti svakog pojedinca kao moralnog subjekta za sve njegove čine u odnosu na druge i društvo u kojem živi! Ali, varate se! Riječ je prije svega o *znanosti* (a to dakako znači i o znanstveniku), i to *prirodoznanstveniku* (Naturwissenschaftler), i ne o svima, nego samo o onima koji svojim znanstvenim rezultatima mogu pridonijeti – *zagađivanju*

*okoliša*. No, ne moraju samo oni biti odgovorni za taj okoliš, nego i *političari*! Zato samo njima *treba da se "skrene pažnja"*, da budu dobri i etični i moralni i uopće pažljivi i dakako – *odgovorni*! Za što? Mislite: za *ljudskost čovjekova života*? Ni govora! Samo za "bitak čovjekov"<sup>106</sup> Kangrga je u kritici Hansa Jonasa u pravu prije svega u dijelu koje se tiče Jonasove površne interpretacije filozofije Ernsta Blocha, te izmještanja suvremenih etičkih problema iz promišljanja svijeta kao cjeline. Suvremena etička pozicija je po Kangrgi bitno metafizička: "metafizika (svaka metafizička pozicija bilo kao filozofijski koncept, bilo kao način ili oblik života) *ne omogućuje*, tj. upravo *ukida* svaku mogućnost *bilo kakve etike*. Srž etike leži u onome "treba da", a metafizika (sa sebi primjerenom teorijom onoga što *već jest*) i počinje i završava s gotovim "svijetom"<sup>107</sup>. Kangrga smatra da pojam odgovornosti koji problematizira Jonas, nije etički pojam, već gospodarsko – politički, te se on ne može rješavati etičko – moralnim instrumentarijem unutar proturječnosti kapitalističkog društva koji i prirodu i čovjeka tretira kao sredstvo za profit. Ekološki problemi nisu rješivi unutar postojeće zbilje - aktualnosti, jer sama ta zbilja uzrokuje ekološke probleme kao posljedicu sveopće alijenacije čovjeka (pa i od prirode kao vlastite producirane unutrašnjosti za koju je odgovoran).

Povijesni svijet i čovjek u Kangrginom mišljenju implicira pojam mogućnosti, koja je u najužoj vezi s pojmom odgovornosti za ljudsku budućnost: "Mogli bismo dakle reći da čovjek ima pred sobom još samo *svoju vlastitu mogućnost da bude ili da ne bude*, pa o njemu samom ovisi njegova povijesna sudbina i njegova budućnost, danas naročito. Jer ova mogućnost i nije drugo do prezentnost njegove budućnosti koja proizlazi iz njegova djela sada i ovdje, da bi bilo i drugačije nego što jest, odnosno da bi se izašlo iz postojećeg pozitiviteta koji upravo kao takav, prihvaćen kao nužnost i prava zbilja i mišljen kao jedina istina i mogućnost, zatvara puteve istinskoj povijesnoj ljudskoj mogućnosti i odgovornosti."<sup>108</sup> Kangrga o pojmu mogućnosti govori idealistički (u duhu klasične njemačke filozofije), ali nisu dovoljno uzete u obzir posljedice anti – mogućnosti kao prevladavajućeg dijela čovjekove dvojne prirode. Re – evolutivna bit čovjeka kao njegova antropološka mogućnost da dođe do revolucije u dimenziji povijesnosti suprotstavljena je metafizičkoj biti kao još neosviještenoj mogućnosti izgradnje čovjeka kao povijesnog bića. Čovjek kao metafizičko biće nije suvremeni pojam, iako odražava našu aktualnost. Metafizičko biće nije ostvarilo ontološko – antropološku bit – čovječnost. Re-evolucija omogućava otvaranje autentičnog života bića među drugim bićima u

---

<sup>106</sup> Milan Kangrga, *Etika. Osnovni problemi i pravci*, Golden marketing – Tehnička knjiga, Zagreb, 2004., str. 445.

<sup>107</sup> *Etika, op. cit.*, str. 446.

<sup>108</sup> Milan Kangrga, *Misao i zbilja*, Naprijed, Zagreb, 1989. str. 188.

procesu vlastitog proizvođenja kao generičkog bića (bića roda – humanog bića). Kad čovjek nije u horizontu povijesnosti kao humanizacije, on uništava prirodni svijet – on je u anti – mogućnosti. U ovom horizontu mišljenja vidljiv je utjecaj Marxove problematike u problematiziranju jedinstva prirode i čovjeka kao političko – ontološko – ekonomske teze. Odgovornost podrazumijeva autentični čovjekov stav prema prirodi koju susreće u sebi i oko sebe u dubokoj povezanosti. Čovjek s aspekta humaniteta mora djelatno brinuti o cjelini svijeta i tu je sadržana njegova odgovornost kao povijesnog čovjeka. Bitno mjesto Kangrginog promišljanja svijeta u kontekstu revolucionarnog mišljenja jest stavljanje u odnos proizvodnje svijeta i odgovornosti kao temelja humaniteta: to da je čovjek slobodno i samosvjesno biće = povijesno biće, neodvojivo je od pojma odgovornosti: "odgovornost za čine i sam zahtjev za odgovornošću, budući da je čovjek – iz samog odnosa čovjeka i svijeta – bitno odgovoran za svijet kao svoje obitavalište (ethos), jer sve što čini, postaje u djelu kao objektiviranom biću onim realno općim, što kao takvo ostavlja svoje tragove u svijetu, bilo omogućavalačko, bilo kao onemogućavalačko; odgovornost se ovdje ispostavlja kao obveza spram sebe samog kao ljudskog bića i svoje vlastite mogućnosti kao čovjeka; to je temelj humaniteta."<sup>109</sup>

Pojam postvarenosti kao stanje dehumanizacije čovjeka destruiira njegov odnos prema cjelini svijeta. U tom smislu Kangrga pruža uvjerljive argumente kada konstatira kako ekološka pitanja nisu rješiva u području moralnosti, već da su ona ekonomsko politička pitanja. Postvarenost i otuđenost su dva komplementarna procesa u kojima čovjek svoje najbolje duhovne snage i mogućnosti pretvara u apstraktan odnos postvarenja. Tako shvaćen pojam odgovornosti u najužoj je vezi s pojmom svijeta koji se dalje razvija do vlastite konkretne svjetovne realizacije na temeljima Marxove filozofije kao spekulativne misli. Odgovornost je u vezi s humanitetom kao revolucijom, koju je postavio Kant kao temelj svoje moralne filozofije. Milan Kangrga uspostavlja odnos između pojma mogućnosti i odgovornosti, odnos koji leži u samom temelju revolucije: "Vidjeli smo da iz toga danoga nikad ne proizlaze ni mogućnost, ni sloboda, ni istina što se u njemu samome ne nalaze, nego upravo u djelatno-smisljenoj negaciji, ukidanju i prevladavanju danoga....Utoliko je ljudska *odgovornost* u najužoj neposrednoj vezi s pitanjem o samom *smislu* čovjekova opstanka, pa se smisao i odgovornost uzajamno uvjetuju i prožimaju, što slijedi iz rečenoga".<sup>110</sup>

---

<sup>109</sup>Čovjek i svijet, op. cit., str. 23.

<sup>110</sup>Milan Kangrga, *Etika i sloboda*, Naprijed, Zagreb, 1966., str. 117.

## II.6. Prevladavanje dvojnosti ljudske prirode kroz praksu

U djelu *Kritika moralne svijesti* u poglavlju *Moralizam*, Kangrga sâm ukazuje na određena pitanja i kritike koja bi se mogla uputiti njegovom pristupu etičkoj problematici, a odnose se na prirodu čovjeka koja je dvojna: "Ovdje je naravno odmah moguće i protupitanje: Čemu pošto poto prevladati dualizam, ako on već leži možda u samoj ljudskoj prirodi, i ako je sama ta ljudska priroda dualistička i protivrječna već po svojoj biti? Na čemu je napokon zasnovana i sama *nužnost ili neophodnost* da se ovakav jedan zahtjev ili zadatak uopće i postavlja. Na koncu, gdje je i *sama mogućnost* za razrješavanje ovog zadatka, kad već sama etika zastaje na tome? Nije li to već svojevrstan *dokaz* da se sa samom čovjekovom prirodom zbiva proturječnost koja je nesavladiva?"<sup>111</sup> Odgovornost prema humanitetu kao samosvjesni odnos prema vlastitoj re-evolucionarnoj biti i odluke na nju ukazuje na povijesno/revolucionarno/spekulativni izvor Kangrginog promišljanja konkretnog čovjeka. Odluka da se djeluje kako bi se život i priroda koja se pred čovjekom pruža u neposrednosti i sirovosti (=bitak) osmislio i očovječio, uključuje mukotrpan i neprekidan rad čovjeka na samome sebi kao neposrednoj prirodi koju oplemenjujući je kroz praksu = humanizirajući=kultivirajući čovjek pretvara u svijet. Taj proces humaniziranja i dopiranja do vlastite biti kao re-evolucionarne, uključuje širenje te "druge prirode" na prirodu koja se zatiče i odgovornost kao humanističko usmjereno htijenje i djelovanje koje mora obilježavati tu praksu. Kangrga u knjizi *Etika. Osnovni problemi i pravci* ističe kako je pravi duh Marxove filozofije upravo tako shvaćen cjeloviti odnos čovjeka prema vlastitoj prirodi (koja nije dana kao gotova, već u mogućnosti) u smislu njezina neprekidnog humaniziranja: "Svako od tvojih odnosa prema čovjeku – i prema prirodi - mora biti jedno određeno očitovanje tvog zbiljskog individualnog života, koji odgovara predmetu tvoje volje."<sup>112</sup> Kangrgin koncept etičke problematike kao kritike moralne svijesti može se smatrati pokušajem prevladavanja etike na način da se ona ozbilji u transcendentnom ethosu re-evolutivne antropologije. Bit čovjeka premješta se iz horizonta moralnosti kao "prekratkog" pojma u spekulativnu dimenziju re-evolucije koja sadrži i moralnost kao svoj važan i neizostavan dio. Etički napredak čovjeka moguć je samo na povijesno – antropološkom – humanističkom planu prakse. Kantova etika s postulatima trebanja kao negacije postojećeg (=bitka) ukazuje na svoj re-evolucionarni izvor. Djelatni čin kao spekulativno jedinstvo ukazuje na samoproizvođenje čovjeka i svijeta kao

---

<sup>111</sup>Milan Kangrga, "Etika i sloboda", *Kritika moralne svijesti*, op. cit., str. 337.

<sup>112</sup>*Etika*, op.cit., str. 345.



nećeg bitno novog. Početak spekulacije nalazi se u Kantovom pojmu trebanja i aktiviteta subjekta, a ti pojmovi prvi put u historiji otvaraju mogućnost spontanog stvaranja i negacije bitka kao zadanog i zatečenog. Kantova etika s pojmovima spontanosti, predmetnosti predmeta i primata praktičkog uma za Kangru predstavlja epohalni obrat iz metafizike u spekulativno mišljenje i otvaraju mogućnost povijesnog mišljenja, koje će svoju filozofsku artikulaciju i zaokruženost dobiti u Hegelovom dijalektičkom sistemu.

## II.7. Kantova etika – pretpostavka za prevladavanje etike i otvaranje spekulativno povijesnog mišljenja

Etika u Kangrinoj spekulativnoj misli ima važnu i nezaobilaznu ulogu tradiranja onog povijesno osvojenog nivoa i sadržaja beskonačne vrijednosti subjekta koji je misaono izboren i uspostavljen u filozofiji klasičnog njemačkog idealizma. Taj misaono izboreni sadržaj ukazuje na "civilizacijsku ulogu etičke refleksije" bez koje je nemoguće ne samo povijesno mišljenje, već i svijet kao moderni pojam. Bit moralnog ne odražava samo postojeće stanje, već pojmom trebanja koje misaono projicira u praksu otvara samu mogućnost povijesnog svijeta: " I tu leži smisao pojma trebanja: da tek postaneš ne samo *dobar*, nego da postaješ čovjekom čitavim svojim praktičkim životom kao ljudskim odjelovljenjem. U osvješćivanju tog zadatka *velika je uloga etike* (bez obzira u kojem se obliku pojavljivala kroz historiju), koja postojeću, svagda posebnu (samoniklu) "moralnu materiju" u njezinoj životnoj neposrednosti djelatno – moralno *posreduje* (svojom refleksijom). Etika tako čuva i pronosi u buduće – onu s mukom osvojenu (bolje rečeno: onu što se neprekidno osvaja) – *konstantu ljudskoga*, kako ne bi "usahla" ili "odumrla" u svagda neljudskim uvjetima života čovjeka u mukotrpnom probijanju kroz svoju historiju. Etika tako po onom najboljem u sebi nastoji fiksirati samom sobom određene visoke punktove čovjekova samooblikovanja i samoosvješćivanja na tome mukotrpnom čovjekovu putu do samog sebe (a to mu je, ako se dobro promisli, svagda bio i ostao *bitni zadatak*) i svoje ljudske samostalnosti, slobode, vlastitosti i ljudskog dostojanstva. A to je svakako *prvorazredni civilizacijsko – kulturni posao*, koji neprekidno (premda često krećući po stranputicama) radi na očuvanju istinski *povijesne baštine* kao nezaobilazne pretpostavke i osnove za svaki daljnji čovjekov korak u

*očovječenje* (humaniziranje) svoje prirode i okolne prirode, s jedne strane, i osvajanje i proširenje horizonta svoje subjektivne i objektivne *slobode* u vlastitoj društvenoj zbilji, s druge strane.”<sup>113</sup>

Kangrga kritičko razmatranje etičke problematike započinje u djelu *Etički problem u djelu Karla Marxa. Kritika moralne svijesti*, a nastavlja u djelima *Etika i sloboda*, *Razmišljanja o etici*, *Etika ili revolucija*, *Praksa – vrijeme – svijet*, *Etika. Osnovni problemi i pravci*. Već u prvom objavljenom djelu naslova *Etički problem u djelu Karla Marxa. Kritika moralne svijesti* postavlja temeljna pitanja u odnosu na etički fenomen koja će voditi formiranju povijesnog/revolucionarnog i spekulativnog mišljenja. Upravo to djelo sadrži premise i u bitnome razvija pravce i sadržaj onog originalnog mjesta u Kangrginoj filozofiji koji se naziva kritika moralne svijesti. Sam naslov djela ukazuje na pokušaj uspostavljanja odnosa između revolucionarnog mišljenja u Marxovoj filozofiji i pojma moraliteta u Kantovoj etici. Kangrga taj problemski postavljen odnos smatra fundamentalnim kako bi se doprijelo do same biti revolucionarnog mišljenja. “Ta granica i ta ograničenost bitne pozicije Kantove *etike* (odnosno, kako bi to Hegel kritički imenovao: bitna unutrašnja njezina *protivurječja*) mogla bi se naći – najjednostavnije rečeno – u Kantovu određenju *čovjeka kao moralne osobe* (što je u knjizi naznačeno i samim podnaslovom poglavlja o Kantu). Dijalektičnost i povijesno dalekosežno značenje dvoznačno-dvosmislenog određenja sadrži se u tome, što s Kantom artikulirana moralnost kao čovječnost (čovjekova bit ili prava priroda čovjekova) samim svojim radikalnim postavljanjem u dimenziju *trebanja* s jedne strane ne samo da znači *misaonu* revoluciju (Marx: »teorija francuske revolucije«), nego doista svagda iznova neposredno vodi u *revoluciju*.....S druge pak strane istim momentom taj se pojam moralnosti (sad valja kazati baš: *isključivo moralnim*, a to ovdje znači starim tradicionalnim, metafizičkim, aristotelovskim) određenjem *praxisa* (djelovanje kao Handeln) pokazuje u svojoj *izdvojenosti* iz totaliteta povijesnog procesa i upućenost samo na međuljudske (intersubjektivne) odnose »prekratak« za onaj *moderni pojam prakse* što već realno (ne samo u francuskoj revoluciji) prakticira doslovno i temeljno, jer iz temelja poduzeto *uspostavljanje* čovjeka i njegova svijeta (djelovanje kao revolutionäre Tätigkeit, Selbsttätigkeit, Herstellen) kao *proizvođenje* sebe, prirode i svijeta u jedinstvenom procesu povijesnog događanja kao svom vlastitom vremenovanju, odnosno po principu istinskog produktivnog (stvaralačkog) vremena”.<sup>114</sup>

---

<sup>113</sup>*Etika, op.cit.*, str. 82./83.

<sup>114</sup>*Etički problem u djelu Karla Marxa, op. cit.*, str.13.

U ovih nekoliko rečenica Predgovora sadržani su geneza, ključni pojmovi i početak dekonstrukcije metafizike kao jednog od osnovnih određenja i zadataka spekulativnog mišljenja. Pojmovi praxisa i prakse u njihovoj diferencijaciji ukazuju na samu bit moralnog i povijesnog, te njihovu ne samo pojamovnu, već upravo epohalno historijsku granicu. Moralnost u metafizičkom određenju je "prekratak" pojam da bi pokrio totalitet povijesnog čovjeka. Moralnost kao sadržaj Kantove etike čini samu pretpostavku promišljanja povijesne egzistencije u smislu procesa čovjekova samoosviješćivanja i humaniziranja, ali s druge strane ne pokriva sve autentične mogućnosti čovjekove prakse. Pojam trebanja (Sollen) u Kantovoj moralnosti pokazuje istovremeno svoju "jaku" i "slabu" stranu. Trebanje (Sollen) čovjeku misaono otvara autentični ljudski svijet kao mogućnost, ali ga ostavlja u stanju nedohvatljivosti i pasivnosti, što ukazuje na domašaje i granice Kantove etike: "Kao što je tu najjasnije pokazao i izveo Hegel, unutrašnje proturječje moralnog stanovišta (a time i etike kao refleksije o njemu) sastoji se u *apsolutnoj suprotnosti* između bitka i trebanja, čime dimenzija trebanja, u kojoj je moralnost uopće moguća, postaje *apstraktna* time što zastaje na *čistoj unutrašnjosti* i takvom *pojmu subjektivnosti* koji joj onemogućuje da se objektivira, odjelovi, očituje i potvrdi na nečemu zbiljskome izvan nje same (na "onome drugome sebe sama", kako bi dijalektički iskazao Hegel). Nedjelatnost ili bolje: *nedjelotvornost* moralno shvaćena djelovanja završava nužno u njegovu poistovjećivanju s pukim *moralnim prosuđivanjem* (procjenjivanjem, vrednovanjem) – ali isključivo tuđeg! – djelovanja, čime se dopijeva samo do tzv. *moralnog suda*.<sup>115</sup> U ovoj Kangrginjoj interpretaciji moralnosti sadržan je implicitno pojam *odgovornosti* kao moralni stav spram cjeline svijeta, a ne samo kao individualni odnos čovjeka prema svojoj unutrašnjosti za koju ne uviđa da je u identitetu sa cjelinom, pa ona tako ostaje i odvojena od te cjeline i nemoćna da se djelatno odnosi prema svijetu.

Bitno mjesto Kangrginog promišljanja svijeta u kontekstu revolucionarnog mišljenja jest stavljanje u odnos proizvodnje svijeta i odgovornosti kao temelja humaniteta: to da je čovjek slobodno i samosvjesno biće = povijesno biće, neodvojivo je od pojma odgovornosti: "odgovornost za čine i sam zahtjev za odgovornošću, budući da je čovjek – iz samog odnosa čovjeka i svijeta – bitno odgovoran za svijet kao svoje obitavalište (ethos), jer sve što čini, postaje u djelu kao objektiviranom biću onim realno općim, što kao takvo ostavlja svoje tragove u svijetu, bilo omogućavalačko, bilo kao onemogućavalačko; odgovornost se ovdje

---

<sup>115</sup>*Etika, op.cit.*, str. 86./87.

ispostavlja kao obveza spram sebe samog kao ljudskog bića i svoje vlastite mogućnosti kao čovjeka; to je temelj humaniteta.”<sup>116</sup>

Ta nemoć djelatnog odnošenja i produciranja čovjeka kao moralne osobe univerzalno – jer ono izvan sebe poima kao zadanost i gotovost - predstavlja metafizičku granicu Kantove etike. Milan Kangrga preko etike i pojma moralnosti dolazi do pojma spekulativnog. On to čini ne samo uspostavljanjem filozofsko - povijesnog okvira etike, već prije svega interpretacijom etičkih pravaca u bitnom sadržajnom - povijesnom smislu. Kangrga ukazuje na granice etike kao filozofske discipline koja želi obuhvatiti totalitet ljudske egzistencije i njegove ljudske sadržaje i mogućnosti. Metoda etičkog kriticizma ima namjeru prije svega ukazati na apstraktnost (isključivo) etičkog stanovišta u horizontu uspostavljenog modernog, povijesnog svijeta.

Može se konstatirati kako etika postaje "nemoćna" upravo u trenutku uspostavljanja povijesnog svijeta i čovjeka, te predstavlja područje koje je nedostavno za rješavanje novih zahtjeva koje čovjek postavlja pred svijet i svijet pred čovjeka. Autonomna etika koju uspostavlja Kant predstavlja temelj moderniteta, jer ona prva uspostavlja pojam subjektiviteta u njegovom modernom značenju (beskonačne vrijednosti subjekta). Utoliko je Kantova etika bila izvor povijesnog svijeta. Na temelju Kantove etike Kangrga dolazi do pojma spekulativnog preko potcrtavanja granica etike u horizontu povijesnog svijeta, ali i ukazivanjem na njenu neizostavnost u uspostavi tog svijeta.

U djelu *"Etički problem u djelu Karla Marxa. Kritika moralne svijesti"* Kangrga kritički pristupa etičkom fenomenu nastojeći utvrditi njegove granice i proturječnosti. Kroz postavljanje pitanja o zanemarenosti etičke problematike u marksističkoj filozofiji Kangrga implicira kako je upravo zbog zanemarivanja ovog bitnog problema nije bilo moguće odgovoriti ili postaviti na ispravan način neka bitna pitanja povijesnog mišljenja.

Kangrga naglašava kako zanemarivanje etičke problematike u Marxa i Engelsa ima dublje filozofske razloge, a nije tek posljedica nedostatka vremena. Iz ove teze proizlazi da se Marxov stav prema etičkom problemu nije se interpretirao na pravi način jer se nije doprijelo do pravog duha njegove filozofije. Marksistički filozofi nastojali su izgraditi marksističku etiku što je misaoni promašaj ako se polazi od srži Marxove revolucionarne misli, te srozavanje već uspostavljenog nivoa povijesnog mišljenja kao mišljenja totaliteta, na parcijalnu, i kao takvu, prevladanu filozofsku poziciju: "jedna velika i revolucionarna misao kao što je Marxova, koja čini epohu i otvara iz osnova novi svijet, po prirodi same stvari ne

---

<sup>116</sup>Čovjek i svijet, op.cit., str. 23.

prodire lako na svjetlo dana. Jer više nije riječ o pukom znanju, objašnjavanju, tumačenju onoga što jest i što je bilo, u čemu je dosadašnja filozofija obavljala i obavila upravo golemi povijesni posao koji je neophodna polazna tačka i nezaobilazna misaona pretpostavka na mučnom putu samoosvješćivanja čovjekova. S Marxovom mišlju i njegovom povijesnom porukom stavljeni smo u pitanje mi sami, odnosno sama istinitost i smislenost našeg suvremenog opstanka. Jedan je svijet, stari svijet na umoru, jer je iscrpio sve svoje bitne povijesne, ljudske pretpostavke, mogućnosti i perspektive”.<sup>117</sup>

”Budući pak da zbiljsko povijesno djelo, iskonski i istinski ljudski napor koji je - na Marxovu tragu - usmjeren na izmjenu opstojećeg svijeta, to jest na njegovo djelatno osmišljavanje i humaniziranje, ovdje, sada i svakog časa spremno da djeluje, *ne može da nadomjesti nikakva etika* kao puka refleksija o svom moralnom (sadašnjem=otuđenom) opstanku...”.<sup>118</sup> Kangrga u duhu Marxove filozofije smatra kako se procesualnost revolucionarnog koja kreće iz budućeg ne može nadomjestiti gotovim sistemom opstojećih vrijednosti. U tom smislu, etički horizont mora biti dio procesualne otvorenosti revolucionarne prakse. Kangrga u duhu Marxove filozofije dolazi do zaključka kako se bit čovjeka nalazi u revoluciji kao utopijskoj produkciji svijeta.

## II.8. Uloga i zadatak etike u Marxovom revolucionarnom mišljenju u interpretaciji Milana Kangrga

Osnovna uloga i zadatak etike unutar povijesnog/revolucionarnog mišljenja jest da ona predstavlja djelatnu moralnu svijest, koja će biti u identitetu s produkcijom bitka, a ne refleksija o postojećem bitku kao metafizika. Etika mora biti djelatni dio revolucionarnog događanja kao mijenjanja svijeta iz temelja – produciranja povijesti, a ne znanost koja u najboljem slučaju može pledirati na reformaciju postojećeg stanja u formi moralnog apela koji misaono “popravlja” to stanje. U kritici etike nazire se početak kritike filozofije kroz spekulativno mišljenje koje je pod izravnim utjecajem Marxovog zahtjeva za ozbiljenjem filozofije. Kada govori o socijalističkoj ili komunističkoj moralnosti, Kangrga smatra kako ta moralnost na Marxovu tragu mora prestati imati zadatak “apstraktno – moralizatorskog

---

<sup>117</sup>Etički problemu djelu Karla Marxa, op. cit., str. 32.

<sup>118</sup>Etički problemu djelu Karla Marxa, op. cit., str. 32./33.

*dotatka* jednom otuđenom stanju, nego je ona kao istinska moralnost najneposrednije usmjerena na njegovu izmjenu. U svom povijesnom obratu iz gotovog i zaokruženog etičkog sistema (ili pak etičke teorijske orijentacije, svejedno) u djelatnu moralnu svijest (u svijest prakse), socijalistička moralnost nema više pretenzije da se odvoji od bitka i osamostali, kako bi se teorijski (ili filozofijski) konstituirala po liniji apstraktnog postulata (trebanja, norme, vrijednosti, apela na čovjekovu svijest koji demobilizira itd.) u jednom sebi dovoljnom sistemu suprotstavljenom praksi iz koje je iznikla.....zato u opstojećem kao svagda upitnom i sebi samome nedovoljnom djelatno u sebi pokazuje ono što treba da bude. Tek tako svijest (teorija) može da postane "materijalna snaga", kako to kaže Marx, a ona to u socijalizmu mora da postane i prije i više nego u klasnom društvu."<sup>119</sup>

Kangrga ukazuje kako nerješive proturječnosti etike proizlaze iz proturječnosti samih osnova društva, unutar kojeg se ta etika konstituira s apstraktnim zahtjevom za prevladavanjem tih proturječnosti unutar zadanog stanja (koje može biti i socijalizam u istoj mjeri kao i građansko društvo/kapitalizam, ukoliko u uspostavljenom društvu nije na djelu permanentna stvaralačka konstrukcija svijeta). Procesualnost revolucionarnog koja obuhvaća totalitet iz budućnosti ne može se zamijeniti etičkim sistemom gotovih vrijednosti kao misaonim odrazom aktualnosti koju se ne mijenja djelatno. U tom smislu, Kangrga tu opasnost za socijalizam vidi u birokratizmu socijalizma i nepovijesnom tumačenju Marxove spekulativne misli od strane marksističkih filozofa. Marxovo revolucionarno mišljenje za Kangrgu predstavlja misao čija se spekulativna mogućnost i autentičnost ostvaruje tek u dijalogu sa suvremenosti. Samoupravljanje kao put ka ozbiljenju etike u socijalizmu za Kangrgu predstavlja realni put i povijesni program. Socijalizam je Kangrga do kraja svog misaonog i životnog djelovanja smatrao jedinim društveno-političko - ekonomskim okvirom u kojem je moguća filozofska i životna realizacija humaniteta u uvjetima progresivnog procesa otuđenja i dehumaniziranja koji se događa u kapitalizmu, globalizaciji i neokolonijalizmu. Socijalizam kao uređenje predstavlja preduvjet za potpuni razvoj čovjekove re-evolutivne biti, ali on isto tako nije i ne smije biti život u aktualnosti, već djelatno ozbiljenje iz budućnosti kako bi bilo povijesno – životno i dostojno čovjeka. Na ovoj točki se ipak nameće pitanje kako riješiti problem dvojnosti i proturječnosti ljudske prirode koju je Kangrga uzeo u njezinom idealnom obliku (postulatu). Moguće je kritički postaviti pitanje je li zahtjev za ozbiljenjem etike kroz revoluciju idealizam Fichteovog tipa. Ovaj zahtjev podrazumijeva individualnu promjenu u smjeru samoosvještenog čovjeka u svojoj re-evolutivnoj biti =

---

<sup>119</sup>Razmišljanja o etici, op. cit., str. 57./58.

njezinoj produkciji, ali se ona na društvenom planu ne može ozbiljiti ukoliko ta prava ljudska priroda nije dosegnuta i zahvaćena šire kroz povijesni subjekt o kojem je govorio Lukács.

Re – evolucija kao antropološko određenje čovjeka ostaje nedovršen i nedostatan pojam bez revolucije kao povijesnog procesa uzajamnog produciranja svijeta i čovjeka. Re – evolucija je određenje biti čovjeka kao mogućnosti=apsolutne ontološke otvorenosti, dok se revolucija po Kangrginom spekulativnom određenju ne može svrstati pod isto značenje. Ne iscrpljuje li se konačno revolucija kao zahtjev za produkcijom humaniteta u transcendiranju postojećeg, ali opet samo u misaonom horizontu u kojem ipak nije faktički došlo do identiteta trebanja i bitka, humanističkog "treba da" koji je prenesen u idealizam još – ne - postojećeg svijeta? Ako taj svijet i postoji, on nije vidljiv na širem povijesnom planu, već u unutrašnjosti čovjeka – subjektivnosti. Marx je govorio o ovom problemu u *Ranim radovima*: "Revolucijama je, naime, potreban *pasivan* element, *materijalna osnova*. Teorija se u jednom narodu uvijek samo utoliko ozbiljuje, ukoliko je ozbiljenje njegovih potreba...Da li će teorijske potrebe biti neposredno praktičke potrebe? Nije dovoljno da misao stremi ozbiljenju, sama zbiljnost mora stremiti prema misli."<sup>120</sup> Ovaj put pojma revolucije dedukcijom se opet vraća Kantovom postulatu. U tom smislu, Kangrga je tezu o nužnosti ozbiljenja etike – filozofije najorginalnije pokazao kroz pojam vremena kao ispunjenog trenutka pojedinca koji je sam producirao i "udahnuo" smisao tom trenutku kao povijesnom vremenu.

Kroz kritičku interpretaciju mišljenja koje označava kao izrazito metafizičko razdoblje, Kangrga ukazuje na "proboje" spekulacije koji su prisutni kao autentična, ali neosviještena mogućnost tog mišljenja. U metafizičkom razdoblju Kangrga uočava "hod" spekulativne misli kroz njezin razvoj. Taj "proboj" spekulativnog elementa u metafizičkim etičkim sistemima očituje se u problematiziranju spoznajno – teorijskih pitanja na liniji Descartes – Spinoza – Leibniz. Ukazivanje na značenje razuma i intelekta koji su još nediferencirani pojmovi, kao izvor spoznaje, Kangrga tumači kao pripremanje terena za mišljenje klasičnog njemačkog idealizma koje se zbiva u razdoblju racionalizma i empirizma. Kao najzaslužnijeg filozofa u postavljanju spoznajno – teorijskog problema u smislu "otvaranja vrata" za misao klasične njemačke filozofije, Kangrga smatra Leibniza i njegovu slavnu tezu koja ukazuje na preokret unutar metafizičkog mišljenja: *Nihil est in intellectu, quod non prius fuerit in sensu, nisi intellectus ipse.*" (Nema ničega u intelektu, što prije ne bi bilo u osjetu, opažaju, osim razuma samog). Ova Leibnizova misao koja konstituira razum kao izvor iskustva, te omogućuje razlikovanje pojma apercepcije (samosvijesti) u odnosu na pojam svijesti (percepcije) prema

---

<sup>120</sup>Karl Marx, *Rani radovi*, Naprijed, Zagreb, 1967., str. 100.

Kangrginoj interpretaciji otvara pretpostavke za spekulativno mišljenje klasičnog njemačkog idealizma: "...Leibniz otvara prvu »pukotinu« u tom i takvom sistemu i raskršuje prolaz za destrukciju metafizike po liniji koja se završava u *povijesnom mišljenju*. Leibniz, naime, pravi već eksplicitnu, duboku i zaista dalekosežnu (povijesnu!) razliku između *perceptio* i *apperceptio*, pri čemu njegovom monadološkom sistemu percepciju imaju *sve* monade, dok je apercepcija svojstvena samo »višim« ili *razvijenijim* monadama (= čovjeku)".<sup>121</sup> Pojam apercepcije već implicira idealitet vremena i prostora, te je preuzet u tom određenju i u Kantovoj filozofiji. Leibnizova teza o kontinuitetu također ima konzekvence na Kangrgino postavljanje pojma diskontinuiteta kao bitnog svojstva vremena. Naime, Kangrga pojam diskontinuiteta izvodi upravo iz nemogućnosti primjene principa prirodnog kontinuuma na povijesno događanje: "U tom smislu i sâm Leibniz naglašava da – ukoliko se to, dakle principu kontinuiteta ospori – onda bi u svijetu bilo *šupljina*(!) koje bi odmah oborile veliki *princip dovoljnog razloga*...A upravo ta »šupljina« (dakle: prekid, jaz, hiatus, zaustavljanje, dis-kontinuitet, slučaj i mogućnost) jesu ona točka proboja ili prodora (onaj u-topos), u kojoj je moguće ne samo vrijeme, nego i sâm život".<sup>122</sup>

Pojam diskontinuiteta koji proizlazi iz interpretacije Leibnizovog izvođenja problema kontinuiteta omogućava Kangrgi eksplikaciju ključnog pojma njegovog mišljenja – re-evolucije. Re-evolucija predstavlja upravo prekid shvaćen kao diskontinuitet prirodnog kontinuiteta. Kangrga ističe dva ključna problema koja je Leibniz otvorio na originalan način u filozofiji: problem apercepcije i diskontinuiteta. Apercepcija (samosvijest) kao unutrašnjost otvara samu mogućnost uspostave subjektiviteta ili osobnosti, pojmova koji ujedno predstavljaju i bitnu pretpostavku spekulativnog mišljenja unutar klasične njemačke filozofije. Ova dva pojma ključna su za Kangrgino tematiziranje fenomena vremena i svijeta: "Svakako da već u samom pojmu (određenju) apercepcije leži ovdje diskontinuitet ne samo Leibnizova *sistema*, nego i njegovog osnovnog principa *kontinuiteta*, na kojem se taj sistem temelji. No bitno je ovdje upravo to, da je *vrijeme moguće samo po diskontinuitetu*, diskontinuitet je pak – kao što to jasno proizlazi iz Leibnizova određenja apercepcije – *pounutrenje* = zaustavljanje prirodnog toka svijesti (odnosno: percepcije). S pojmom apercepcije ulazi dakle *vrijeme* (=povijest, povijesni čin, re-evolucija) *u historiju* (samonikolost, kontinuitet, evolucija)".<sup>123</sup>

Jednu misao Leibnizove *Monadologije* u prijevodu Milana Kangrge nalazim inspirativnim upravo u duhu spekulacije. Mjesto koje svakako potiče na razmišljanje o spekulativnim

---

<sup>121</sup>*Praksa vrijeme svijet, op. cit., str. 124.*

<sup>122</sup>*Praksa vrijeme svijet, op. cit., str. 127.*

<sup>123</sup>*Praksa vrijeme svijet, op. cit., str. 141.*



momentima postavljanja određenih problema jest promišljanje pojma zbiljnosti: "Međutim, ako postoji jedna zbiljnost, u biti stvari ili u njihovim mogućnostima, ili samo u vječnim istinama, ta se zbiljnost mora osnovati na nečemu postojećem i zbiljskom i prema tome na postojanju nužnog bića, u kojem bit sadrži u sebi egzistenciju kome, da bi bilo zbiljsko, dostaje već i to, da bude moguće".<sup>124</sup> Može se zaključiti kako je Leibnizova filozofija imala jak utjecaj na Kangrgino razumijevanje i izvođenje samih pretpostavki (povijesnih i misaonih) spekulativnog mišljenja, s posebnim naglaskom na otvaranje i reflektiranje spekulativnosti mišljenja unutar povijesti filozofije prije klasičnog njemačkog idealizma.

## II.9. Metafizika ili revolucija – razrješenje etičke problematike unutar povijesnog mišljenja

Teza, "metafizika ili revolucija", u kojoj je sadržano eksplicitno isključivanje, predstavlja ključnu i prelomnu točku Kangrginog spekulativnog mišljenja i izvornosti tog mišljenja. Misaoni i *životni* izbor između metafizike i revolucije koji se misaono izvodi i pokazuje kroz sva Kangrgina djela, ukazuje na karakter te misli koja je povijesna, revolucionarna i spekulativna. Ovaj izbor se gotovo programatski pojavljuje kod Kangrge na više razina, te se odnosi kako na prevladavanje filozofije u njezinom znanstvenom obliku (kao metafizike/ontologije) u ime spekulacije – kao ozbiljenja filozofije, tako i na planu osmišljavanja vlastitog života u smjeru permanentnog humaniziranja, što Kangrga zapravo vidi kao jedinstveni i identični proces. Pri tome Kangrga nije tek vjerni tumač i nastavljatelj Marxove autentične misli, koju smatra spekulativnom – ukazujući na neke posve nove mogućnosti te misli danas. Upravo na bitnim zahtjevima Marxovog mišljenja Kangrga izvodi vlastite originalne pojmove praksa – vrijeme – svijet koji su u Marxovom duhu obuhvatili temeljne probleme i pitanja suvremenog čovjeka i moderniteta. Raspon tih zahtjeva kreće se za Kangrgu između dva bitna mjesta: ona se nalaze u Marxovim tezama i upravo suvremenom zahtjevu Rose Luxemburg: "Socijalizam ili barbarstvo".

U ranim radovima Karla Marxa jedno mjesto u bitnom sažima Kangrginu spekulativnu misao i zadatke te misli kada se govori o odnosu metafizike i revolucije i značenju pojma

---

<sup>124</sup>Gottfried Wilhelm Leibniz, *Izabrani filozofski spisi*, Naprijed, Zagreb, 1980., str.266.

revolucije u povijesnom mišljenju: "Postavlja se pitanje: može li Njemačka doći do prakse a la *haute des principes* (na visini principa), tj. do *revolucije* koja će je podići ne samo na *službeni nivo* suvremenih naroda, nego na *ljudsku visinu* koja će biti neposredna budućnost tih naroda?"<sup>125</sup> U ovoj rečenici sadržani su temeljni pojmovi i zadaci povijesne misli unutar Kangrgine spekulacije i presudni utjecaj Marxa na to mišljenje u povezanosti pojmova prakse, revolucije, humaniteta i budućnosti. Kangrgin radikalni zahtjev ili metafizika ili revolucija prozlaži iz Marxovog mišljenja u kojem se budućnost u smislu humaniziranja čovjeka ne može graditi na temeljima postojećeg društva: "Kad proletarijat objavljuje *raspadanje dosadašnjeg svjetskog poretka*, onda on izražava samo *tajnu svoga vlastitog postojanja* jer je on faktički raspadanje ovog svjetskog poretka.....Kao što filozofija u proletarijatu nalazi svoje *materijalno* oružje, tako proletarijat nalazi u filozofiji svoje *duhovno* oružje, i čim iskra misli bude temeljito udarila u ovo naivno narodno tlo, izvršit će se *emancipacija Nijemaca u ljude*."<sup>126</sup> Ova duboka Marxova misao, anticipira sve ono što je Kangrga u svojoj misaonoj i životnoj djelatnosti smatrao istinskim zadatkom: Kangrga inzistira na alternativni ili *metafizika ili revolucija* zato što smatra kako je to opredjeljenje nužno za transcendiranje postojećeg (neljudskog i obesmišljenog života) u ime humaniteta: "Filozofija se ne može ostvariti bez ukidanja proletarijata, proletarijat se ne može ostvariti bez ukidanja filozofije"<sup>127</sup> Čovjek se ne može ostvariti bez ukidanja metafizičkog horizonta mišljenja i života, kao što se niti ono autentično u filozofiji, koje treba biti u identitetu sa stvaralačkom djelatnošću kao živim povijesnim procesom, ne može ostvariti u mišljenju postojećeg, već budućeg. U Kangrginom mišljenju koje se odnosi na revoluciju, mogu se diferencirati dva pojma: revolucija i re-revolucija. To nisu istoznačni pojmovi u svim fazama njegovog mišljenja. Povijesno i revolucionarno mišljenje kao neizostavan dio geneze spekulativnog mišljenja Milana Kangrge temelji se na pojmovima praksa – vrijeme – svijet. Upravo ti pojmovi ukazuju na originalnost njegovog spekulativnog mišljenja. Oni se prije postavljaju kao međusobno povezani i konstituirajući pojmovi, s referencom na suvremenost. Pitanja koja Kangrga želi otvoriti kroz njih jesu: koja je i kakva je ta naša suvremenost i koji su njezini zadaci i smisao?

Pojam svijeta se gradi unutar spekulativnog mišljenja kao poveznica tog mišljenja sa konkretnim svijetom. Bitno pitanje koje se ispostavlja u tom Kangrginom pokušaju povezivanja svijeta i spekulacije jest da li i kako ta misao dolazi do vlastite svjetovne konkretne realizacije. Može se postaviti i kritičko pitanje ostaje li taj pokušaj spekulativnog

---

<sup>125</sup>Rani radovi, *op. cit.*, str.98.

<sup>126</sup>Rani radovi, *op. cit.*, str. 105.

<sup>127</sup>Rani radovi, *op. cit.*, str. 105.

mišljenja čisti idealizam fichteovskog tipa i da li spekulacija uspijeva prevladati filozofiju? Horizont Kangrginog spekulativnog mišljenja temelji se na recepciji i interpretaciji prethodnih utjecaja klasične njemačke filozofije i filozofije Karla Marxa, ali i mišljenja Györgya Lukácsa. Početak povijesnosti koja se misaono konstituira kod navedenih filozofa je početak mogućnosti spekulativnog stvaranja. Tek po Kantovoj mogućnosti samorazumijevanja otvara se mogućnost produciranja. Samorazumijevanje i produciranje su komplementarni i konstitutivni pojmovi koji se dovršavaju u Fichteovoj tezi djelatnog čina (Tathandlung). Djelatni čin je u Kangrginoj interpretaciji spekulativno jedinstvo i njegova snaga je djelatno samoproizvođenje nečeg novog. Mogućnost produciranja novog kao svijeta sadrži dijalektički moment negacije, ali spekulacija prevladava dijalektiku u formuli povijest=produkcija=utopija u opreci spram historija=dovršenost=antiutopija=metafizika. Produkcija (Produktion) je sila duha kao spekulativna energija, te u tom smislu jedini pravi bitak jest duhovni bitak. Ova spoznaja je spekulativno otvaranje svijeta kao povijesnog svijeta. Fichteov pojam Tathandlung (djelotvorni čin) sadrži spekulativni smisao produkcije kao nečeg novog. Kangrga na temelju tog pojma i njegovog nasljeđa u klasičnoj njemačkoj filozofiji gradi vlastiti koncept re-evolucije. Revolucionarno je ono spekulativno koje stvara novo biće, ontološki probijajući postojeće u produkciji novih ontičkih entiteta. Filozofija kao metafizika za Kangrgu predstavlja entitet u svojoj supstancijalnoj vječnosti koji je jednak sam sebi bez mogućnosti promjene. U metafizičkom konceptu nema povijesnog čovjeka ni povijesnog svijeta: "Međutim, u tom pojmu—određenju metafizike leži nešto mnogo značajnije od puke dimenzije *spoznaje i znanja*, pa ako bismo se pritom držali Fichteova navedenog stava, onda taj pojam metafizike sadrži u sebi i sâm karakter, način i oblik *života* čovjekova ona sadrži sam karakter, način i oblik čovjekova života, a to onda pogađa čitav čovjekov *svijet* i njegovo *društvo*.... metafizički misliti ne znači ništa drugo do startati i završiti s *postojećim* svijetom kao nečim apsolutno gotovim i odyjeka-dovjeka završenim, a to znači ujedno – savršenim!"<sup>128</sup> Bivstvovanje u spekulaciji je produktivni odnos čovjeka prema svijetu koji je bitno usmjeren na buduće. Iz ovog koncepta proizlazi Kangrgina autentična kritika pozitivističke i ideološke svijesti.

Moderni svijet svoj temelj ima u subjektivnosti, a nju omogućuje pojam prakse – Kantov aktivitet subjekta. Moderna je kao povijesno razdoblje u tom smislu bitno odgovarala spekulativnom principu formiranja budućnosti. No, emancipacijski potencijali moderne potpuno su marginalizirani/ukinuti izostajanjem revolucije i posljedično apsolutizacijom

---

<sup>128</sup>Milan Kangrga, *Filozofske rasprave*, Euroknjiga, Zagreb, 2008., str. 40.

logike kapitala kao metafizički postavljanog bitka otuđenog svijeta. Ostale su krhotine duha na kojima jača kapital, nakon što je oslabio i destruirao utopijsku energiju moderne, što je kao proces Kangrga uočio i kritizirao. Povijest je u Kangrginom mišljenju horizont produciranja čovjeka, duha i kulture. U tom smislu filozofija danas predstavlja metafizički bitak jer potvrđuje danost, umjesto da nastoji transcendirati postojeće: "Današnja je filozofija *suvremenost pretvorila u puku aktualnost*, od danas do sutra. U tom smo smislu naglasili *ne – suvremenost* Kantove misli u našoj današnjosti. Današnja je filozofija kao metafizika upravo otuđena i postvorena misao, a time prestaje biti filozofija. Zato se ona javlja samo u obliku metafizike ili pozitivizma, što je bitno isto. Ona je točna ili istinita svijest i misao otuđena i postvorena svijeta u njegovoj biti. Kao takva ona je *ideologija kao egzistirajuća neistina*"<sup>129</sup>. Otuda proizlazi Kangrgina autentična kritika pozitivističke i ideološke svijesti koja je prisutna u filozofiji, te stoga ona ostaje metafizika: "Metafizika pak – i tu leži njezina bit od njezinih starogrčkih početaka sve do danas – izbacuje iz svoga horizonta ili ga zaobilazi to djelovanje, proizvođenje i procesualnost kao svoju mogućnost (svoju pravu bit!), pa starta i završava s gotovim proizvodom, što se onda u modernom pozitivizmu i tzv. „analitičkoj filozofiji“ naziva »danim predmetom« ili činjenicom. Time dakako barata rečenicama, a već u samoj rečenici, da bi ona iskazala nešto suvislo, postoje i subjekt i predikat (u našem jeziku: pod-met i pri-rok), što znači da netko (subjekt) nečemu nešto pri-riče, da bi se do predmeta uopće dospjelo, što su onda nužni dijelovi, pomoću kojih se do rečenice kao iskaza o predmetu dospjelo."<sup>130</sup>

---

<sup>129</sup>*Filozofske rasprave, op. cit.*, str. 57.

<sup>130</sup>Milan Kangrga, "Kantovo mišljenje kao pretpostavka suvremene filozofije?", *Arhe*, II,3, 2005., str.206.

### III. POJAM VREMENA U SPEKULATIVNOM MIŠLJENJU MILANA KANGRGE

#### III.1. Uvodne napomene

Pojam vremena zauzima ključno mjesto i mogućnost u povijesnom i revolucionarnom mišljenju koje se temelji na tragu i u duhu promišljanja tog pojma u filozofiji klasičnog njemačkog idealizma i filozofiji Karla Marxa. Može se ustvrditi kako je upravo taj pojam Kangrginog mišljenja ključan za razumijevanje naše suvremenosti i postavljanje bitnih pitanja o smislu i dostojanstvu života modernog čovjeka. Kroz pojam vremena i svijeta Kangrga originalno ukazuje na razliku između historije i povijesti, praxisa i prakse, zbilje i suvremenosti, te se on razvija unutar njegovog najplodnijeg razdoblja povijesnog mišljenja.

Vrijednost i originalnost u Kangrginjoj problematizaciji pojma vremena nalazi se u činjenici da je on jedan od rijetkih marksističkih filozofa koji taj pojam eksplicitno problematizira u odnosu s pojmovima prakse i svijeta. Kangrga ističe modernost tog pojma, kao i njegovu sadržajnu i metodološku povezanost s ostalim ključnim pojmovima povijesnog mišljenja. Kangrga je pojam vremena uočio kao jednu od fundamentalnih kategorija povijesnog mišljenja. Kangrga pokazuje kako pojam vremena svoju povijesnu dimenziju i artikulaciju dobiva unutar klasične njemačke filozofije, te taj pojam razvija i izlaže unutar vlastitog mišljenja kao neizostavnu kariku u izlaganju povijesnosti čovjekova svijeta i njegove otvorene mogućnosti. Kangrgin pojam vremena je ujedno nerazdvojivo unutrašnje povezan s principom pojetičkog. Princip pojetičkog u Kangrginom promišljanju u najdubljoj je vezi s vremenom kao stvaralaštvom kroz praksu, što predstavlja cjeloviti odnos čovjeka sa svijetom.

Milan Kangrga smatra kako je upravo pojam vremena u njegovoj povezanosti s pojmom prakse, re-evolucije i povijesti ključan za razumijevanje filozofske i duhovne baštine klasične njemačke filozofije i filozofije Karla Marxa, u njihovom spekulativnom aspektu i snazi, kao i za mogućnost razvoja autentične povijesne i revolucionarne misli. Taj pojam snažno obilježava revolucionarnu fazu Kangrginog mišljenja, te je u njoj prisutniji nego u kasnoj spekulativnoj fazi.

Pojam vremena Kangrga je počeo problematizirati u djelu *Etika ili revolucija*, a kasnije ga eksplicitno postavlja i sistematski izvodi kao jedan od konstitutivnih pojmova svog povijesnog i spekulativnog mišljenja u djelu *Praksa vrijeme svijet*. Djelo *Praksa vrijeme svijet* valorizirano je kao jedno od najoriginalnijih Kangrginih djela upravo zbog problema koje

postavlja, a koji će se pokazati kao originalni i izvorni problemi njegova spekulativnog mišljenja. To djelo je prevedeno na njemački jezik, što ukazuje na širi interes i zanimanje za probleme i pitanja koja se postavljaju, ne samo u okvirima jugoslavenske, već i međunarodne filozofije.<sup>131</sup> Problem vremena i u kasnijim djelima predstavlja nezaobilazno mjesto njegovog povijesnog i spekulativnog mišljenja. Metoda kojom Kangrga dolazi do tog pojma kao suvremenog i povijesnog, opet je kritičko preispitivanje i analiza pojma vremena kroz antičku i novovjekovnu filozofiju, te filozofiju klasičnog njemačkog idealizma. Pojam vremena predstavlja jedno od najoriginalnijih mjesta Kangrginog nastojanja da prevlada metafizički koncept čovjekova svijeta. Upravo se na pojmu vremena događa pravi uvid u povijesni sadržaj i smisao povijesnog u opreci spram prevladavajućeg metafizičkog koncepta vremena. Vrijeme također predstavlja pojam koji se nalazi u procesualnoj/stvaralačkoj re-evolucionarnoj interakciji s pojmovima prakse i svijeta, s kojima je u identitetu. Može se ustvrditi da se navedeni pojmovi međusobno konstituiraju i nemoguće ih je promatrati odvojeno.

Kangrgin bitni prekid s metafizičkim konceptom vremena svoj izvor ima u utopijskom shvaćanju čovjekova svijeta kao mogućnosti, pri čemu je preduvjet vremena diskontinuitet i spontanost koja svoj izvor ima u čovjeku kao njegovo bitno svojstvo. Prije svega, potrebno je dati okvir promišljanja pojma vremena u metafizičkom konceptu, od pojma antike do danas, kako bi se dospjelo do promišljanja vremena u horizontu povijesnog mišljenja. Ovaj okvir ima za cilj dati genezu razvoja tog pojma, što smatram nužnim u kontekstu Kangrginog suprotstavljanja metafizičkog i povijesnog horizonta mišljenja koji se događa upravo na pojmu vremena i s njim povezanim pojmovima prakse i svijeta.

### III.2. Pojam vremena u antičkoj filozofiji

---

<sup>131</sup>Za njemačko izdanje Kangrginog *Praxis Zeit Welt* predgovor je napisao Anselm Böhmer

Problem vremena pojavljuje se u samim počecima čovjekova promišljanja svijeta i njegove uloge u njemu. U grčkoj mitologiji bog Hron je personifikacija vremena, dok je u rimskoj religiji njegov pandan bog Saturn. Prikazan je kao okrutno božanstvo koje guta vlastitu djecu, što na simboličkoj razini ukazuje na samu bit metafizičke koncepcije vremena. Istodobno, mitološka pripovijest o Hronu sadrži i poruku o buntovništvu njegove djece bogova koji mu se suprotstavljaju, nadmudruju ga i na kraju slave pobjedu nad do tada svemoćnim i okrutnim ocem. Ovakvo shvaćanje vremena kao privida koji je nezaustavljiv, neshvatljiv i izvan moći čovjeka izvire iz metafizičkog shvaćanja svijeta kao statičnog, nepromjenjivog i odvojenog od čovjeka. Vrijeme je u antičkoj filozofiji shvaćeno kao linearni i ciklički kontinuitet koji se kreće iz prošlosti preko sadašnjosti u budućnost. Vrijeme je kao i čovjek u zavisnosti od prirodnih zakona, te se pojmovno u metafizici ne dovodi u vezu sa slobodom. Poimanje vremena u antici treba pokušati shvatiti iz samog bitka tog svijeta. Grci se historijski postepeno oslobodaju mitološkog svijeta kroz znanost i filozofiju, ali se i dalje nalaze u životnom jedinstvu sa svojim bogovima kao savršenstvu bitka koji zrcali cjeloviti bitak. Za Grke je taj bitak istinit, pošto se oni nalaze u samim temeljima bitka, te im povijesni svijet kao subjektivno konstituirano vrijeme nije niti potreban. Grci su tako jedno s bogovima, a njihova egzistencija odvija se u transmudalnom bitku gdje još nema pojma svijeta kako se uspostavlja u povijesnom mišljenju. Ipak, čovjek je od početka svoje historije pokušavao uspostaviti odnos s vremenom, zaustaviti i djelatno zahvatiti i promijeniti njegov vječni i nepromjenjivi tok koji ga nosi, utisnuti vlastito postojanje u njemu. Taj odnos je uspostavljao u kulturi i duhu, kao svojevrsnom bijegu od sudbine i bogova. Umjetnost stoga nije predstavljala samo težnju za oponašanjem danog svijeta, već praksu čovjeka koja se suprotstavila prirodnim zakonima, stvaranje horizonta duha unutar kojeg živi vlastito vrijeme u kojem je porazio prirodu i volju bogova, gdje je istinski slobodan. U umjetnosti se po prvi puta uspostavlja djelatni odnos s vremenom u obliku stvaranja i promišljanja vlastitog vremena kao svijeta, te vladanje njime kroz čin slobode.

U antičkoj filozofiji problemom vremena bavili su se Platon, Aristotel, Plotin i sv. Augustin<sup>132</sup>, pristupajući tom problemu dominantno s prirodoznanstvene pozicije. U

---

<sup>132</sup>Koncepciju vremena u filozofiji Plotina i Augustina Kangrga ocjenjuje kao izrazito metafizičku: "Vječnost je mišljena ovdje s onu stranu vremenitosti, kao njezin s njom nepomirljivi i nedodirljivi *antipod*, ili ono što Hegel s pravom i primjereno imenuje »ono drugo od vremena«. Jer kao što smo vidjeli, i Plotin i Augustin kao onto-teolozi ili metafizičari prvoga ranga konsekventno *identificiraju* vječnost sa *bitkom*, onim *jest* ili onim *sada* (u smislu »čiste« ili apsolutne sadašnjosti). Vječnost = beskonačnost = postojanost = bitak = sada u neprekidnom *trajanju istoga*“, *Praksa vrijeme svijet, op. cit.*, str. 282.

konceptijama ovog problema prisutan je njestimično prodor psihološkog i duševnog elementa (vrijeme se dovodi u vezu s dušom i psihičkim doživljavanjem), posebno kod Plotina i sv. Augustina. Plotin percipira vrijeme kao produktivni život duše, dok sv. Augustin uvodi psihološki pristup problemu vremena. Rimski pjesnik i filozof Tit Lukrecije Kar u svom čuvenom filozofskom spjevu iz 1.st.pr.Kr. *De rerum natura*, u kojem je snažno nadahnut Epikurovom filozofijom, prema interpretaciji autora predgovora, Vladimira Filipovića, smatra da kategorija vremena ne postoji sama o sebi kao prirodna, već ima svoju izvor u psihičkom doživljavanju: "Kako nema spoznaje bez osjetnosti, tako ni one kategorije, za koje bi se mogle činiti da su prirodne, kad nisu osjetno dane, kao npr. kategorija vremena, ne postoje same o sebi, nisu prirodne. I one imaju svoju genezu u psihičkom doživljavanju".<sup>133</sup> Ovaj Lukrecijev filozofski stav o vremenu ukazuje na čovjekovo zahvaćanje onog pokretljivog elementa u stvarima kroz sintetiziranje psihičkih doživljaja u prošlosti, sadašnjosti i budućnosti:

*"Tako ni vrijeme o sebi ne postoji, nego od stvari*

*Oduzmu ćutila naša u prošlosti štono se zbiljo*

*Što se upravo zbiva, u buduće što će se zbiti.*

*Nitko ne može vrijeme o sebi da ćutilom shvati*

*Ako ne mjeri stvari mirovanja, njihove kretnje."*<sup>134</sup>

Različiti i često suprotstavljeni stavovi oko toga koje bi područje trebalo i moglo cjelovito obuhvatiti problem vremena ostaju dominantni do današnjih dana: dvojba da li bi taj problem trebala obuhvatiti filozofija u fazi već formiranog povijesnog mišljenja ili prirodne znanosti imalo je za posljedicu što taj pojam sve do klasične njemačke filozofije nije bio tretiran kao filozofski problem sa svim svojim mogućnostima, već se posuđivao iz prirodnih znanosti ili tretirao prirodoznanstvenim pristupom i metodama. Prekretnica koja se događa u problematizaciji vremena u klasičnoj njemačkoj filozofiji, jest prebacivanje razmatranja tog problema iz teorijskog mišljenja u povijesnu procesualnost kao praksu.

Zoran Radosavljević u radu "Pojam vremena u Hegelovoj filozofiji" u kojem se bavi značenjem pojma vremena unutar Hegelovog sistema daje zanimljiv pregled i osvrt na razvoj tog pojma u antičkoj filozofiji: "U Grčkoj filozofiji misao o vremenu prvi put dobija svoju

---

<sup>133</sup>"Lukrecijev materijalistički životni nazor", Vladimir Filipović, Tit Lukrecije Kar, *O prirodi*, Matica Hrvatska, Zagreb, 1952., str. 44.

<sup>134</sup>*O prirodi, op.cit., ( I, 459 – 63)*



pojmovnu artikulaciju. Fenomen vremena u njoj stiče značenje i smisao tek nakon prethodnog određenja bivstva kao večnog, nepokretnog i nepromenljivog. Posledica takve, metafizičke odluke, za koju su pre svih "odgovorni" Elejci, biće posmatranje vremena u opoziciji prema večnosti. Večno i nepromenljivo je istinsko bivstvo, dok je svaka promena, kretanje, pa i vreme privid. Platon će ovu ideju konzistentno razviti u svoje učenje. Dakle, vreme je, po njemu, samo slika, kopija večnosti, zato što je samo večnost ta koja istinski jeste i koja će biti..."Uzor je naime ono što kroz svu večnost jeste, nebo pak ono što je tokom sveg vremena bilo, što jeste i što će biti". Uspostavljanje analoškog odnosa između vremena i njegovog opozita, večnosti, kao suštinskog atributa bivstva nedvosmisleno upućuje na izvore teorijskog uobličavanja slike vremena. Vreme, kao stalno promenljivi i neprekidni tok ipak u sebi sadrži nešto što je postojano i isto. (Po čemu i nalikuje večnosti.) To je upravo ono stalno ponavljajuće Sada, čije je postojanje samo prividno u neprekidnom dolaženju i prolaženju. Međutim, ono se suštinski pojavljuje kao uvek isti i uvek prisutni deo vremena."<sup>135</sup> Radosavljević u duhu Kangrgine interpretacije ovog problema uočava kako je postavljanje problema vremena u metafizičkoj koncepciji utemeljeno na teorijskom promišljanju, te se ne dovodi u vezu s praksom čovjeka. Promišljanje vremena odvojeno od prakse svojstveno je metafizici, koja vrijeme kao i bitak preispituje isključivo teorijsko/empirijski odvojeno od čovjeka. Čovjek se ne stavlja u odnos s vremenom na način produkcije, što predstavlja bitni novum misli klasične njemačke filozofije, posebno Hegelove filozofije.

Francuski filozof Alexandre Kojève, koji se smatra jednim od najznačajnijih interpretatora Hegelove filozofije, u kontekstu razmatranja pojma vremena unutar povijesti filozofije kao nužnog konteksta promišljanja tog pojma u Hegelovoj filozofiji, pruža četiri prevladavajuće pozicije u historiji filozofije: 1. vječni pojam se odnosi na vječnost (Platon), 2. vječni pojam se odnosi na vječnost u vremenu (Aristotel), 3. pojam je vrijeme (Hegel), 4. pojam je vremenit (skeptizam). Kangrga ističe vrijednost Kojève-ove interpretacije geneze problema vremena kroz Pojam: "Time se sad (s Hegelom) događa – kao što točno uviđa i ističe npr. Kojève) – upravo istinski prijelom u historiji misli (mi dodajemo: metafizike), jer je dotada bitno određenje pojma (počevši eksplicitno od Parmenida i Elejaca) bilo u tome da on iskazuje postojanost i da sam (u svom hipostaziranom obliku kao ideja kod Platona, ili »razvojno pokretljivom« obliku kao forma entelehija u Aristotela itd.) *jeste* ta postojanost *izvan* vremena, to jest u *vječnosti*."<sup>136</sup>

---

<sup>135</sup> [http://www.komunikacija.org.rs/komunikacija/casopisi/theoria/XL\\_1/d2/html\\_ser\\_lat](http://www.komunikacija.org.rs/komunikacija/casopisi/theoria/XL_1/d2/html_ser_lat)

<sup>136</sup> *Praksa vrijeme svijet, op. cit.*, str. 185.

Prva koncepcija koju ističe Kojève kao prevladavajuću u počecima antičke filozofije vrijeme promatra u odnosu prema vječnosti. Najistaknutiji predstavnik te koncepcije je Platon, koji ne dovodi u vezu mogućnost slobode s pojmom vremena. U Platonovoj koncepciji vrijeme se dovodi u odnos s postajanjem, prolaznošću i prividom bitka. Vrijeme je supstancijalna forma koja je nastala zajedno s kozmosom, a ne čovjekom. Platon problem vremena pokušava razriješiti u duhu učenja o idejama, vrijeme je tako privid koji zrcali vječnost: Bog je u nemogućnosti da učini svijet vječnim, daje mu vrijeme, kretajuću sliku vječnosti (Timej, 37D). Aristotel problem vremena produbljuje u odnosu na Platonovo učenje. Aristotel se bavi pojmom vremena u *Fizici*, te ga definira kao broj kretanja prije i poslije: bitna karakteristika vremena jest da se ono sastoji od dijelova i u vezi je s kretanjem. Aristotel također postavlja pitanje da li vrijeme uistinu postoji, ukazujući na problem njegove teorijske "neuhvatljivosti", čime je naslutio biti problem u odnosu na vrijeme kada se ono pokušava isključivo teorijski artikulirati i definirati s obzirom na njegovo bitno svojstvo - kretanje: "Dakle, da ono ili uopće ne postoji ili postoji jedva i nejasno, mogao bi tkogod sumnjati na temelju slijedećega. Jer jedan je njegov dio bio i više nije, drugi će biti i još nije. A ipak se iz tih sastoji i beskonačno vrijeme i bilo koje uzeto vrijeme. Ono koje je složeno iz nebića čini se da ne bi moglo sudjelovati u bivstvu. Uz to, svakoj djeljivoj stvari, ako će bivati, nužno je kada biva, ili da postoje svi dijelovi ili neki. Dočim vremeni su jedni dijelovi bili, drugi će biti, a ni jedan nije, iako je ono samo djeljivo. Jer "sada" nije dio. Naime dijelom se mjeri (cjelina), i cijelo se mora sastojati od dijelova. A ne čini se da se vrijeme sastoji od mnogih sada".<sup>137</sup>

Kod Aristotela se pojam vremena dovodi u vezu sa spoznajom, vrijeme u sebi sadrži dvojstvo objektivnog i subjektivnog: biti u vremenu nije isto što i bivati kada biva vrijeme. Radosavljević ustvrđuje kako vrijeme u Aristotelovoj filozofiji zadobiva duševnu prirodu: "No, vratimo se još na kratko Aristotelu. Novootkrivena "duševna priroda" vremena otvara novo pitanje: Na koji način mi saznajemo vreme, ili još bolje na koji način je fenomen vremena nama uopšte dat. "Jer istodobno zamjećujemo (aisthanometha), i kretanje i vrijeme.", kaže Aristotel i čini se da ovaj njegov stav pruža odgovor na postavljeno pitanje. Izvor, odakle se fenomen vremena uopšte pojavljuje, nije u brojanju, koje se u ovom kontekstu pokazuje tek kao naknadna sposobnost duše, već, zapravo u opažaju, kome obostrano pripadaju i vreme i kretanje. Pored toga, on ne uobličava samo nešto što se nalazi izvan duše, već najpre, ono što ona razabira unutar sebe, kao nerazlučeno jedinstvo kretanja i vremena."<sup>138</sup>

---

<sup>137</sup>Aristotel, *Fizika*, Hrvatska sveučilišna naklada, Zagreb, 1972., str. 89.

<sup>138</sup>[http://www.komunikacija.org.rs/komunikacija/casopisi/theoria/XL\\_1/d2/html\\_ser\\_lat](http://www.komunikacija.org.rs/komunikacija/casopisi/theoria/XL_1/d2/html_ser_lat)

Premda je Aristotelov koncept vremena proširio Platonovo shvaćanje u smislu da se vrijeme dovodi u odnos sa spoznajom i dušom, dakle onim subjektivnim, ono ipak ostaje u horizonutu metafizičkog shvaćanja vremena kao onostranosti, koja se doduše prorađuje kroz spoznaju u unutrašnjosti čovjeka, ali u njoj nema izvor u smislu produciranja. U *Filozofijskom rječniku* navodi se: "Aristotel prvi definira vrijeme kao »broj (mjeru) kretanja prema onome što je bilo ranije i što će biti kasnije«. Ovaj pojam satnog vremena orijentira se po prostoru i ostaje mjerodavan sve do pojave Newtonove teorije »apsolutnoga vremena« klasične fizike<sup>139</sup>. Kojève kritički pristupa Aristotelovoj koncepciji vremena s pozicije spekulativno/povijesnog određenja vremena u Hegelovoj filozofiji. Naime, Aristotel vrijeme objašnjava iz biološke egzistencije čovjeka, a ne povijesne. A. Kojève u interpretaciji antičkog koncepta vremena kao metafizičkog primjećuje: "U vječnom vraćanju Vremena i njime manifestira se jedina i ista Vječnost. Drugim riječima, postoji najviši bog, Bog u pravom smislu, koji održava Kosmos u njegovu identitetu i na taj način čini mogućim pojmovno Znanje. A ova božanska Vječnost, makar se pokazuje kroz tijek Vremena, bitno se razlikuje od svega što je u Vremenu.... Aristotelovski sistem objašnjava, dakle, biološku egzistenciju Čovjeka, ali ne njegovu istinsku ljudsku, tj. historijsku egzistenciju. A to još bolje vidimo prelazeći na antropološki plan, tj. postavljajući problem slobode."<sup>140</sup> Kojève je upravo na ovom mjestu ukazao na bitno mjesto rascjepa između koncepta vremena metafizičkog i povijesnog vremena, kao i na područje koje bi trebalo pokrivati taj pojam u kontekstu monopola prirodnih znanosti na taj pojam.

Upravo je dovođenje problema vremena u odnos sa problemom slobode ključ za njegovo promišljanje i moguće pojmovno određenje, koje se događa u povijesnom mišljenju. Čovjek u metafizičkom=prirodnoznanstvenom poimanju vremena ne stvara vrijeme, već je zajedno s vremenom podvrgnut zakonima Vječnosti. Vrijeme se kao istinski problem u filozofiji otvara tek s pojmom slobode. Dovođenje ova dva pojma u odnos događa se u klasičnoj njemačkoj filozofiji, posebno u Hegelovom dijalektičkom sistemu, što je Kangrga kroz kritičku interpretaciju dosljedno pokazao.

### III.3. Klasični njemački idealizam – spekulativno određenje pojma vremena

---

<sup>139</sup>*Filozofijski rječnik*, ur. Vladimir Filipović, Matica Hrvatska, Zagreb, 1965., str. 426.

<sup>140</sup>Alexandre Kojève, *Kako čitati Hegela*, Veselin Masleša – Svjetlost, Sarajevo 1990., str. 341.

Pojam vremena ističe se kao jedan od fundamentalnih problema u filozofiji klasičnog njemačkog idealizma, te se kroz pristup tom pojmu događa preokret s dotadašnjom metafizičkom filozofskom tradicijom promišljanja čovjeka. Vrijeme postaje jedno od bitnih i nezaobilaznih mjesta promišljanja čovjeka u horizontu povijesnosti, te dobiva novo određenje i mogućnost unutar povijesnog i spekulativnog mišljenja. Kant aktualizira pitanje vremena u *Kritici čistog uma*, te daje novi smisao tom pojmu: "vrijeme nije ništa drugo do forma unutarnjeg čula, to jest opažanja nas samih i našeg unutrašnjeg stanja".<sup>141</sup> Po Kantu, vrijeme i prostor su dati a priori, te je jedino u vremenu i prostoru moguća stvarnost pojava. Vrijeme i prostor imaju karakter transcendentnog idealiteta, pošto se ne mogu iskusiti neposredno. Spekulativni prodor u Kantovom poimanju vremena sastoji se u saznanju da je vrijeme u odnosu sa spoznajom, dakle subjektom. Subjektivitet je uvjet mogućnosti vremena, a ne apstraktna vječnost u liku onostranosti: "Vrijeme je, dakle, samo jedan subjektivni uslov našeg (ljudskog) opažanja (koje je uvijek čulno, tj. ukoliko nas predmeti aficiraju), a po sebi, izvan subjekta nije ništa."<sup>142</sup>

O odnosu subjekta (čovjeka) i vremena Kant dalje kaže: "Vrijeme se može smatrati kao stvarno, ne kao objekat već kao način predstavljanja mene samog kao objekta."<sup>143</sup> U ovoj tezi sadržana je spekulativna dimenzija poimanja vremena koje je jedan od modusa ispoljavanja i samorazumijevanja čovjeka, a ne objekt u smislu gotove danosti podložne prirodnim zakonima. Kangrga kritički primjećuje kako je Kant vrijeme odredio u odnosu spram spoznavalačkog subjekta, ali još ne i djelatnog. Vrijeme je u Kantovoj filozofiji uvjet spoznaje subjekta, a ne njegov produkt kroz stvaralaštvo kao vladanje vremenom kroz čin slobode. Zoran Radosavljević ističe bitne momente u kojima se događa preokret u pristupu problemu vremena kod Kanta: "Kao prvi i osnovni rezultat toga bilo je Kantovo shvatanje da je celokupno naše saznanje omogućeno tek po principu vremena. Implicitno, ono je bilo izrečeno njegovim čuvenim stavom, da je "vreme uslov svih pojava uopšte". Novina, koju nam ovo stanovište donosi, jeste pre svega sadržana u Kantovoj tezi o transcendentnoj prirodi vremena. Vreme, kao i prostor, za Kanta nije nešto objektivno bivstvujuće, što bi predstavljalo uslove pod kojima su sve stvari u njemu sadržane, (subzistencija); kao što isto tako ne predstavlja ni apstrahovane odnose među stvarima, (inherencija). U ovim stavovima, koje Kant odbacuje, možemo prepoznati dve značajne dokantovske koncepcije vremena i

---

<sup>141</sup>Immanuel Kant, *Kritika čistog uma*, Kultura, Beograd, 1958., str. 121.

<sup>142</sup>*Kritika čistog uma, op. cit.*, str. 122.

<sup>143</sup>*Kritika čistog uma, op. cit.*, str. 123.

prostora - Njutnovu i Lajbnicovu. Pozitivni smisao njegove teze, međutim, sadržan je u tome što ona tvrdi transcendentni idealitet vremena i prostora, odnosno da su oni samo forme našeg spoljašnjeg i unutrašnjeg opažanja. Tako je Kantov transcendentni pojam vremena utemeljen njegovim učenjem o čistoj čulnosti, u okviru koje mu on daje naglašen prioritet u odnosu na prostor, jer: "Prostor, kao čista forma spoljašnjih opažanja, ograničen je kao uslov, samo na spoljašnje opažaje." Priroda vremena, se, po Kantu, na taj način, otkriva kao forma uopšte, u kojoj nam ono čulno kao čulno, tek može biti dato."<sup>144</sup> Zoran Radosavljević dalje ističe kako je najbitniji novum u Kantovom promišljanju vremena to što se vrijeme po prvi puta postavlja kao osnova samosvijesti (apercepcije), te bitni modus ispoljavanja čovjeka. Kant nadalje uvodi pojam vremena u povijesni horizont, pošto ga problematizira u odnosu sa subjektom: "Druga konsekvencija Kantovog poimanja vremena, koju bismo hteli da istaknemo, ima značenje revolucionarnog preokreta. Ukratko izrečen, njen smisao je u značajnom teorijskom udaljavanju pojma od oblasti transcendencije, odnosno, od onog, što je po svojoj definiciji od Platona na ovamo, večno i nepromenljivo. Kantu to polazi za rukom, moramo priznati, na sasvim originalan i zadivljujući način. Uvodeći čulnost u sferu Apriornog, on otkriva izvornu pripadnost između čiste čulnosti i čistog mišljenja. Čista čulnost tako postaje svojevrsan ograničavajući uslov celokupnog pojmovnog zahvatanja."<sup>145</sup>

Kangrga pak smatra kako se kod Kanta vrijeme još ne postavlja u horizontu transcendentne apercepcije: "»transcendentna apercepcija« zapravo znači baš *vremensko* sabiranje, sakupljanje, sažimanje, tj. njegovim riječima sintetiziranje (u jednom spontanom činu razuma kao jednom – Fichte će to u Kanta naglasiti! – samodjelatnom trenutku ili prekidu) one *prostorne* rasutosti percepcija (percepcijâ) *vanjskih* stvari!) u okolnoj onostranosti koja tim činom tek ima postati svijetom (kao baš *vremenskim idealitetom!* i da je samo zato – po principu vremena spoznaja uopće moguća (kao što je to točno uvidio i naročito istaknuo *M. Heidegger*).) Tu vrijeme ukida apstraktni prostor (=prirodu) kao bitak, odnosno bitak *u* prostoru (bitak je primarno, i historijski gledano, i mišljen prostorno, jer je riječ o vanjskim stvarima kako se »pružaju« našim osjetilima – vanvremenski)."<sup>146</sup>

Kangrga "slabim mjestima" Kantova promišljanja vremena ističe nedovoljnu "osviještenost" samog Kanta o mogućnosti tog pojma. To se odnosi prije svega na spekulativne momente i mogućnosti koje Kantova filozofija već sadrži: Kant je, prema Kangrgi, ispravno uočio kako je vrijeme dimenzija u kojoj se sintetizira prostor kao uvjet

---

<sup>144</sup>[http://www.komunikacija.org.rs/komunikacija/casopisi/theoria/XL\\_1/d2/html\\_ser\\_lat](http://www.komunikacija.org.rs/komunikacija/casopisi/theoria/XL_1/d2/html_ser_lat)

<sup>145</sup>[http://www.komunikacija.org.rs/komunikacija/casopisi/theoria/XL\\_1/d2/html\\_ser\\_lat](http://www.komunikacija.org.rs/komunikacija/casopisi/theoria/XL_1/d2/html_ser_lat)

<sup>146</sup>*Praksa vrijeme svijet, op. cit., str. 155.*

same spoznaje. Također, ukazujući na idealitet vremena, otvorio je i omogućio samu pretpostavku promišljanja vremena u odnosu sa subjektivitetom. Uspostavljanje veze između vremena i unutrašnjosti čovjeka, predstavlja *conditio sine qua non* samosvijesti kao pretpostavke samodjelatnosti=proizvođenja=povijesti. "Slabo mjesto" Kangrga uočava u Kantovom problematiziranju vremena u odnosu na problem slobode, gdje vrijeme ipak ostaje razmatrano unutar prirodnih zakona, što smatra metafizičkim zaostatkom Kantovog promišljanja vremena: "Pojam kauzaliteta kao *prirodne nužnosti* - kaže Kant - za razliku od kauzaliteta kao *slobode* odnosi se samo na egzistenciju stvari, ukoliko je ta egzistencija *odrediva u vremenu*, dakle kao na pojave *u opreci* njihova kauzaliteta kao stvari po sebi...; onda se nužnost u kauzalnom odnosu ni na kakav način ne da sjediniti sa slobodom, nego su međusobno kontradiktorno oprečne. Iz prve naime slijedi, da je *svaki događaj, dakle i svaka radnja* (!) koja se zbiva u izvjesnom času, *nužna* pod uvjetom onoga, što je bilo u *prethodnom vremenu*. No, kako prošlo vrijeme nije više u mojoj moći, to svaka radnja koju izvršavam mora biti nužna zbog odredbenih razloga, *koji nisu u mojoj moći* (ovo podcrtao Kant, op.M.K.) tj. ja u vremenu u kojem djelujem nikako nisam slobodan.)"<sup>147</sup>

Kangrga smatra kako je ovo smještanje vremena u apriorni oblik zrenja (opažanja) kao nužnog toka koji podliježe prirodnim zakonima, nelogično s obzirom na duh cjeline Kantovog mišljenja, koje je konstituirajući pojam *spontanosti* kao fundamentalni, uspostavilo sam (bitno novi!) princip proizvođenja čovjekova svijeta kao povijesti. Kada govori o onom bitnom novumu Kantove filozofije za povijesno mišljenje, Kangrga ističe: "U Kanta pak riječ je ni više ni manje nego o *uspostavljanju ili proizvođenju svog vlastitog svijeta* (=pretvaranje univerzuma kao vječnosti trajanja u svagda konačan svijet kao moje smisljeno vremenovanje). Time se svijet pojavljuje ujedno kao *negacija* i *prevladavanje* univerzuma kao apstrakne onostranosti..."<sup>148</sup> Ovako postavljen problem vremena u odnosu na slobodu ne dopušta uspostavljanje bitne veze između vremena i društvene zbilje kao čovjekova proizvođenja kroz čin slobode = povijesti = vremenovanja, premda Kantova filozofija de facto ovu tezu ima integriranu kao svoj bitni temelj.

Kangrga smatra da je problematizacija vremena u horizontu povijesno – praktičkog svoj pravi izraz dobila u Hegelovoj i Fichteovoj filozofiji, i to u bitnom spekulativnom određenju vremena kao budućnosno usmjerenog čovjekovog proizvođenja cjelovite zbilje kao svijeta. Promišljanje vremena u horizontu spekulativnog mišljenja kao bitni novum sadrži uspostavljanje najdublje veze/identiteta vremena s praksom koja svoj izvor ima u spontanosti

---

<sup>147</sup>Praksa vrijeme svijet., op. cit., str, 157.

<sup>148</sup>Praksa vrijeme svijet., op. cit., str. 161.

kao stvaralaštvu. Stvaralaštvo za Kangrgu predstavlja istinsku dimenziju vremena unutar povijesnog svijeta. Vrijeme je produkt revolucionarne prakse=stvaralaštva = povijesti = budućnosti, što predstavlja originalnu koncepciju vremena unutar Kangrginog mišljenja na temelju postavljanja tog problema u već povijesnoj dimenziji filozofije klasičnog njemačkog idealizma. Interpretirajući povijesne i filozofske pretpostavke koje su izborne u odnosu na povijesno postavljanje problema vremena u klasičnoj njemačkoj filozofiji, Kangrga ističe bitnu misao do koje je dospio Fichte: "Svijet je postao povijesnim svijetom na jednom stupnju njegovog historijskog razvitka, tj. u moderno građansko doba, jer i kad mu se bitak pretvorio u vrijeme kao čovjekovo vlastito događanje (povijesno događanje iz Ničega) u sebi samome ujedno kao drugome."<sup>149</sup>

#### III.4. Spekulativnost Hegelova i Fichteova promišljanja pojma vremena

Do spekulativnog određenja vremena dopijeva Hegel koji problem vremena uvodi u dimenziju povijesnog mišljenja, uspostavljajući odnos vremena i čovjeka kao povijest. Hegel u *Enciklopediji filozofijskih znanosti* razmatra pojam vremena i prostora u sklopu filozofije prirode (mehanika). Prostor definira kao neposredno određenje prirode = bitak, apstraktnu općenitost njezina bitka – izvan – sebe, kao čisti kvantitet. Vrijeme je određeno kao negativno jedinstvo bitka-izvan-sebe: "ono je bitak, ono što nije budući da jest, a budući da jest, ono nije."<sup>150</sup> Kojève smatra da je Hegel prvi objasnio vremensku egzistenciju kao povijest: "Ništa ništi u istinskom (historijskom) vremenu kao funkcija istinske (još nepostojeće) budućnosti. Vrijeme je ništavilo koje se odražava u bitku razarajući ga. Vrijeme je duh (čovjek)."<sup>151</sup> Hegelova teza da je vrijeme sam čovjek, onaj Ništa koji razara bitak i time uspostavlja svijet kao povijesno događanje – kao mogućnost, predstavlja temeljnu tezu Kangrginog poimanja vremena. Jedinstvo čovjeka i njegova djela kao povijesti, koje transcendirira biološko

---

<sup>149</sup>Praksa vrijeme svijet, op. cit., str. 177.

<sup>150</sup>G.W.F. Hegel, *Enciklopedija filozofijskih znanosti*, Veselin Masleša, Sarajevo, 1987., str. 216.

<sup>151</sup>Kako čitati Hegela, op. cit., str. 91.

određenje čovjeka, moguće je samo kroz zahvaćanje vremena kao utopijske prakse. Čovjek producira sebe i vrijeme u jedinstvenom aktu, jer on jest to vrijeme i bez njega vremena niti nema. Odnos pojma i vremena ključan je za razumijevanje onog dijela Hegelove filozofije koja sadrži najdublju povijesnu i spekulativnu dimenziju.

Ontoteološki i metafizički sistemi razumijevaju pojam kao vječno bivstvo odvojeno od čovjeka i vremena. Pojam se u metafizičkoj koncepciji odnosi na vječnost koja je ispražnjena od ljudi i svijeta. Kant je prvi stavio pojam u odnos s vremenom jer je spoznaju uvjetovao kroz vrijeme, tako što mišljenje za svoj sadržaj ima ono što je prisutno u vremenu, a ne izvan njega. I dok Kant pojam i vrijeme stavlja u odnos koji se nalazi na polju spoznaje, Hegel ih razmatra u njihovu identitetu: pojam=vrijeme. Tek ovaj identitet pojma i vremena otvara istinsku pretpostavku povijesnog mišljenja. Hegelovo određenje vremena kao povijesti = bitka koji se ništi i razara, a prostora kao prirode = zatečenog bitka, predstavlja epohalni zaokret u određenju čovjeka kao bića mogućnosti. Bit čovjeka postaje njegova vremenitost koja je budućnosna – i to izvan i protivno svakom (dotadašnjem) poimanju linearnog ili cikličkog budućeg kao vječnog vraćanja istog ili sukcesivnog prirodnog toka. Vrijeme postaje procesualno stvaralačko produciranje čovjeka s početkom u budućnosti kao prekidu sa zadanim i gotovim bitkom. Upravo kroz stavljanje pojma vremena u sam temelj praktičkog = kao istinskog ispoljavanja čovjekove biti =slobode i time svagda novog, te određenje čovjeka kao vremenitog bića dolazi Kangrga preko Hegela do revolucionarnog određenja pojma vremena.

Kangrga ukazuje na bitno novi sadržaj u problematizaciji odnosa vremena i pojma u Hegelovoj filozofiji koji otvara samu mogućnost postavljanja vremena u povijesnu dimenziju: "Tek iz *Hegelova* određenja: »Vrijeme je sâm opstojeći pojam« proizlazi po prvi puta u (ili bolje reći nakon!) historiji da *sâm pojam vremenuje*, a to – gledano u uzastopnosti historijskih recepcija tog određenja – znači, dakle, da se kreće, mijenja, razvija, postaje, prekoračuje granicu, preobraća se u drugo zajedno sa svojom (historijskom) građom – sadržajem. On time ne samo da nije prestao da bude pojmom, nego tek tako *uopće* jest pojam i postaje *mogućim* kao pojam (kao mišljenje općega).<sup>152</sup> Hegel u *Enciklopediji prirodnih znanosti* iskazuje upravo budućnosno promišljanje vremena unutar povijesnog mišljenja koje izvire iz samih temelja slobode kao biti čovjeka: "Kretanje što ga proizvodi Budućnost – jeste kretanje koje se rađa iz Žudnje. Razumije se, iz specifično ljudske Žudnje, tj. iz Žudnje koja za predmet ima bivstvo koje ne postoji u stvarnom prirodnom Svijetu i koje nije u njem postojalo. Samo

---

<sup>152</sup>*Praksa vrijeme svijet, op. cit., str. 185.*



u tom slučaju može se reći da je kretanje proizvedeno od Budućnosti: jer Budućnost – to je upravo ono što (još) nije i ono što (već) nije bilo.... Biće koje djeluje na taj način jeste, dakle, u Vremenu u kojem Budućnost ima prvenstvo.”<sup>153</sup> Na mjesto razumijevanja čovjeka kao bića isključivo biološke egzistencije, nastupa ono koje čovjeka razumije kao povijesnu egzistenciju, koja je moguća tek iz određenja vremenitosti čovjeka kao same biti njegova života kao mogućnosti. Vrijeme je ovako shvaćeno moderni pojam jer pretpostavlja čovjeka kao slobodno = samosvjesno = samodjelatno biće. Modernost pojma vremena za Kangrgu je bilo moguće uočiti tek otvaranjem povijesnog mišljenja unutar klasične njemačke filozofije i to uspostavom beskonačne vrijednosti subjektiviteta kao osnovne pretpostavke poimanja vremena kao povijesnog produkta. Subjektivitet koji je uspostavio Kant, postaje temelj promišljanja čovjeka kao bića koji tek time što se uspio povijesno podići na nivo samosvijesti može kroz povijest kao slobodno – stvaralačku djelatnost producirati sebe i svijet. Odnos s vremenom koji se kod Kanta iscrpljuje u horizontu spoznaje, kod Hegela postaje dijalektičko proizvođenje povijesti: “Ostvarujući se, Vrijeme u kojem ima prvenstvo Budućost proizvodi Historiju, koja traje toliko dugo dok traje *ovo* vrijeme.”<sup>154</sup>

Spekulativnost u određenju pojma vremena unutar klasične njemačke filozofije, koja je snažno utjecala na formiranje Kangrgine koncepcije vremena, sastoji se u prekidu i destrukciji dotada prevladavajućeg metafizičkog koncepta vremena kao kontinuiteta ili sukcesije. Klasična njemačka filozofija aktualizira problem vremena, te ga premješta iz horizonta isključivo teorijskog promišljanja u povijesnu dimenziju. Premještanje problematizacije pojma vremena u praktičku dimenziju, omogućila je Hegelova dijalektika koja pojam stavlja u kretanje i proces: “S Hegelom se pak događa ne samo uvlačenje vremena u pojam, nego čak *poistovjećivanje* pojma i vremena, povijesni prijelom koji čini *epohu...Suprotnost* pojma i vremena (historije ili historijskog kretanja) ukida se i diže na nivo u *pojmljenoj povijesti*.”<sup>155</sup> Bitna dimenzija vremena postaje njegovo produciranje iz budućnosti. Kangrga gradi vlastitu koncepciju vremena na temelju uvida klasične njemačke filozofije koji ukazuje na nemogućnost isključivo teorijskog određenja. Vrijeme je najdublje povezano sa slobodom čovjeka kao njegovom mogućnošću, čime postaje pojam koji je stavljen u stvaralačko kretanje i životni proces koji je uvijek neponovljiv i jedinstven. Vrijeme se u povijesnoj dimenziji ne može teorijski odrediti, izmjeriti ili podvrgnuti prirodoznanstvenim metodama, već ga je moguće jedino djelatno zahvatiti i producirati.

---

<sup>153</sup>Enciklopedija filozofijskih znanosti, *op. cit.*, str. 360./361.

<sup>154</sup>Enciklopedija filozofijskih znanosti, *op. cit.*, str., 360.

<sup>155</sup>Enciklopedija filozofijskih znanosti, *op. cit.*, str. 187.

### III.5. Pojam vremena u spekulativnom mišljenju Milana Kangrga

Pojam vremena u razvoju revolucionarnog/povijesnog mišljenja Milana Kangrga zauzima centralno mjesto, te je nezaobilazan u razumijevanju ostalih pojmova njegovog spekulativnog mišljenja (praksa, svijet, povijest, utopija, re-evolucija). Može se ustvrditi kako je upravo pojam vremena u povezanosti s pojmom svijeta, najoriginalnije mjesto Kangrginog mišljenja u njegovoj revolucionarnoj fazi. Pojam vremena predstavlja upravo točku Kangrginog mišljenja u kojoj se na najpotpuniji način ukazuje na utopijski karakter čovjeka kao bića mogućnosti. Kroz razvoj i problematizaciju pojma vremena Kangrga posredno razvija koncept mašte koja "stoji na početku svijeta" kao temeljnog pojma kasnijeg spekulativnog mišljenja. Upravo vrijeme kao proživljeni trenutak već povijesno oblikovane unutrašnjosti subjekta kao same pretpostavke vremena, implicira mogućnost mašte (*imaginatio*) kao početka otvorenosti čovjeka prema stvaranju svijeta. Povezanost ovih pojmova gradi se postavljanjem identiteta među njima, identiteta koje ima unutrašnju metodološku logiku i životnost koja se zasniva na njihovoj međusobnoj procesualnoj i stvaralačkoj međuuvjetovanosti. Taj bitni princip identiteta kao idealiteta ovih kategorija Kangrga preuzima iz filozofije klasičnog njemačkog idealizma, prije svega iz Hegelovog dijalektičkog sistema. Ove pojmove, koji čine temelje njegovog mišljenja nastoji fundirati upravo kao moderne pojmove u opreci prema metafizičko/ontološkom konceptu zatvorenog sistema dovršenih kategorija.

Pojam vremena Kangrga je počeo problematizirati u djelu *Etika ili revolucija*, a kasnije ga eksplicitno postavlja i sistematski izlaže kao jedan od temeljnih pojmova svog povijesnog i revolucionarnog mišljenja u djelu *Praksa – vrijeme – svijet*. Djelo *Praksa- vrijeme- svijet* prevedeno je na njemački jezik, te je izazvalo iznimno zanimanje domaće i svjetske filozofske javnosti u vrijeme kada je knjiga objavljena, a to zanimanje postoji i danas. To djelo smatra se jednim od najoriginalnijih mjesta Kangrgine misaone produkcije, upravo zbog problema koje aktualizira na posve novi način unutar povijesnog mišljenja, ali i zadatka da pomoću tih zanemarenih pojmova oživi autentičnu mogućnost Marxovog mišljenja. Može se ustvrditi kako je u tom djelu, koje predstavlja vrhunac Kangrginog revolucionarnog mišljenja postavljen temelj za kasniju spekulativnu orijentaciju njegovog mišljenja.

Milenko A. Perović, profesor na Univerzitetu u Novom Sadu, koji se u članku *Kangrgin pojam vremena* bavio valorizacijom tog pojma unutar Kangrginog mišljenja, njegovo djelo *Praksa – vrijeme - svijet* ocjenjuje kao: "jednim od najznačajnijih djela suvremene hrvatske filozofske literature, kojom je u hrvatskoj filozofiji otvaran prostor mogućnosti dijaloga na ravnoj nozi s najtemeljnijim orijentacijama suvremene filozofije u svijetu".<sup>156</sup> Autor se u svom prilogu koncentrira na analizu Kangrgina pojma vremena. "Tematski izbor Kangrginog pojma 'vremena', kao mogućeg predmeta tematske analitičke pozornosti, određen je shvaćanjem da je problem vremena središnji topos svih temeljnih filozofskih tematizacija u modernoj filozofiji...Kangrgina filozofska djelatnost svoju najvišu razinu i samosvojnost postiže i održava upravo u raspravama o problemu vremena i kritičkom dijalogu o problemu vremena s najznačajnijim misaonim likovima moderne filozofije."<sup>157</sup>

I doista, Kangrga u knjizi *Praksa – vrijeme – svijet*, problem vremena razvija kroz kritički dijalog s tematizacijom tog pojma unutar grčke filozofije, filozofije sv. Augustina, klasične njemačke filozofije, ali i suvremenih filozofa koji su aktualizirali pojam vremena, prije svega Henrija Bergsona, Martina Heideggera i Ernsta Blocha. Ovaj kritički pristup koji ima metodološku intenciju pronaći čak i u metafizičkim konceptima prodore povijesnog sadržaja u tom pojmu, rezultira posve originalnim izvodom. Kangrga izvodi pojam vremena služeći se metodom zahvaćanja mogućnosti modernosti=povijesnosti tog pojma kroz kritičku interpretaciju i dijalog s bitnim mjestima filozofske baštine, čak i u onim periodima filozofije u kojima se pojam vremena ne može još smatrati povijesno mišljen. Primjer za takav zanimljivi metodološki pristup je promišljanje vremena u filozofiji sv. Augustina, unutar kojeg Kangrga pronalazi prodore spekulativnog mišljenja, ali i u metafizičkom konceptu vremena u Aristotela. U svakom od tih konceptata, Kangrga pronalazi klice za razvoj vremena kao pojma unutar povijesnog i revolucionarnog mišljenja.

U poglavlju *Metafizika – negacija vremena*, Kangrga se opširno bavi pojmom vremena u opreci spram metafizičkog koncepta. Osnovna teza da je metafizika negacija vremena proizlazi iz nepostojanja modernog pojma subjektiviteta unutar metafizike. Subjektivitet Kangrga smatra samim preduvjetom povijesnog mišljenja, a on se po prvi put misaono artikulira tek u klasičnom njemačkom idealizmu. Velika je Kantova zasluga što je pojam subjektiviteta postavio u same temelje modernog promišljenja čovjeka i njegova svijeta. Plotin i Augustin su predstavnici metafizičke koncepcije vremena jer bitak koji je shvaćen kao vječnost i vrijeme dovode u odnos potpune nepomirljivosti. S druge strane, kod Augustina

---

<sup>156</sup>Milenko A. Perović, "Kangrgin pojam vremena", *Filozofska istraživanja*, Gog. 28 (2008.), str. 585.

<sup>157</sup>Milenko A. Perović, "Kangrgin pojam vremena", *Filozofska istraživanja*, God. 28 (2008.), str. 586.

Kangrga nailazi na prodor modernog određenja vremena kada Augustin ukazuje na njegovu pojmovnu neodredljivost i traga za njegovim podrijetlom.

### III.6. Diskontinuitet kao bitno svojstvo vremena

Diskontinuitet vremena je po Kangrgi njegovo bitno svojstvo kao modernog pojma. Upravo diskontinuitet naspram kontinuiteta koje je obilježavalo taj pojam u metafizičkoj filozofiji, otvara mogućnost promišljanja tog pojma na novi način. Pojam diskontinuiteta omogućava da se vrijeme promišlja izvan horizonta homogenosti koji je dominantan u metafizičkom mišljenju. Traganje za izvorima problematizacije vremena u odnosu na problem kontinuiteta i diskontinuiteta, implicitno znači uspostavljanje pojma vremena u odnos s problemom slobode. Kangrga izvor problematizacije diskontinuiteta nalazi u Leibnizovom razlikovanju pojmova percepcije i apercepcije. Apercepcija kao pounutranje refleksije, skretanje njenog toka prema unutrašnjosti čovjeka, filozofski je izborni temelj i pretpostavka praktičkog područja i otvaranje same mogućnosti vremena koje svoj izvor mora imati u subjektivnosti ukoliko je povijesno mišljeno: "Svakako već u samom pojmu (određenju) apercepcije leži ovdje diskontinuitet ne samo Leibnizova *sistema*, nego i njegova osnovna principa *kontinuiteta*, na kojem se taj sistem temelji. No, bitno je ovdje upravo to, da je *vrijeme moguće samo po diskontinuitetu*, a diskontinuitet je pak – kao što to jasno proizlazi iz Leibnizova određenja apercepcije – *pounutrenje* = zaustavljanje prirodnog toka svijesti (odnosno: percepcije). S pojmom apercepcije ulazi dakle *vrijeme* (= povijest, povijesni čin, re – evolucija) u *historiju* (= samoniklost, kontinuitet, evolucija). No, ovim je Leibnizovim stavom implicirano već, da se *spoznaja* zbiva (a ovdje se misli upravo na *bitnu* spoznaju ili spoznaju *biti* same stvari!) ovim »kretanjem unutra«, u unutrašnjost *spoznavalačkog subjekta....*"<sup>158</sup> Pounutranje kao diskontinuitet ili prekid s prirodnim tokom stvari je samosvijest kao osnovna pretpostavka produkcije vremena kao povijesti i vlastitog svijeta u kojem se ujedno uspostavlja i čovjek: "Samosvijest kao već *vremensko događanje* u sebi samome kao oblikovanu subjektivitetu ili unutrašnjosti tek otvara pogled na tzv. »vanjske stvari« (bitak u prostoru, ili *kao* prostor) koje u tom aktu prestaju da to budu i gube karakter

---

<sup>158</sup>*Praksa vrijeme svijet, op. cit., str. 141.*

svoje apsolutne izvanjskosti i onostranosti budući da istinski postaju vidljive kao *proizvodi* ljudske djelatnosti, a time tek pravi *predmeti* spoznaje i *momenti* duha samoga. Utoliko samo-refleksija (samosvijest=samospoznaja, a po Fichteu sloboda kao samodjelatnost!) postaje ne samo konstitutivni moment, nego sam *izvor* i stalno obnavljani i otvarani *početak* povijesti (=povijesnog smislenog događanja) kao *ljudskog* vremena.<sup>159</sup>

Porijeklo vremena Kangrga nalazi u konstituiranju samosvijesti i samodjelatnosti koji omogućavaju samu mogućnost čovjeka koji je sada prvi put povijesno uvučen u proces formiranja vlastite unutrašnjosti prema zakonima slobode: "S Leibnizom se, dakle, ovdje – mimo njegova vlastita uvjerenja i znanja – zbiva prvo, novovjekovno, moderno, zapadno, *eminentno europsko*, sada *povijesno* (jer tu je ono puko historijsko prekinuto, ukinuto i prevladano slobodnim ljudskim činom) istinsko *vraćanje* čovjeka *kao* čovjeka u samoga sebe, u svoju *unutrašnjost*, a time onda i u – sada tek oblikovanu i konkretnom postalu *individualnost*, *osobnost* i *posebnost*, dakle, u onu s Hegelom kasnije toliko naglašenu »beskonačnu vrijednost subjektiviteta«, koji postaje *samosvrha* ovog povijesnog događanja."<sup>160</sup> Diskontinuitet predstavlja iskakanje čovjeka iz prirodnih zakona – bitka, te otvaranje same mogućnosti slobode po principu spontanosti i stvaralaštva. Kangrga ovdje vrši dekonstrukciju i destrukciju metafizičkog poimanja vremena po principu kontinuiteta i zadanog bitka kao prirodne zatečenosti i onostranosti i shvaća vrijeme kao proces samouspostavljanja čovjeka u dimenziji povijesti.

Problem vremena kao diskontinuiteta je najjuže povezan u Kangrinom mišljenju s problemom ljudske prirode kao mogućnosti i slobode. Vrijeme jest taj specifično ljudski horizont koji se ne zatiče, već producira kao proces uspostavljanja vlastite prirode kroz praksu. To je prostor koji s kojim se ne susreće kao vanjska zatečenost, već prostor duha koji predstavlja sintezu produciranih ljudskih sadržaja.

Pojam vremena u dubokoj je unutrašnjoj vezi s povijesnim procesom. Kada Kangrga konstatira da vrijeme ima svoj početak, on ukazuje na antropološko – ontološku mogućnost čovjeka kao *homo creatora*. Spekulativno značenje i mogućnost pojma vremena Kangrga nalazi u filozofiji klasičnog njemačkog idealizma. U tom se mišljenju otvara sama mogućnost razmatranja fenomena vremena u dimenziji povijesnosti, a time i stvaralaštva. Kod Kanta još nedjelatni subjekt spoznaje vrijeme kao transcendentalni idealitet koji se ne može iskusiti neposredno, dok Hegelova misao kako vrijeme izvan subjekta nije ništa, za Kangrgu

---

<sup>159</sup>Praksa vrijeme svijet, op. cit., str. 142.

<sup>160</sup>Praksa vrijeme svijet, op. cit., str. 146.

predstavlja povijesni i spekulativni izvor i fundament promišljanja vremena kao modernog pojma.

### III.7. Vrijeme: horizont stvaralaštva

*Clocks slay time... time is dead as long as it is being clicked off by little wheels; only when the clock stops does time come to life.* ~William Faulkner<sup>161</sup>

Ova poticajna misao američkog pisca Williama Faulknera iz romana *"Krik i bijes"* pruža instruktivan i značajan prikaz vremena u književnosti koje svoj pravi život i značenje zadobiva tek u unutrašnjosti čovjeka u kojoj se vrijeme ne mjeri, već se stvara iznutra i doživljava kao vlastiti život. Ova misao svakako potiče na razmišljanje o stvarnoj biti, karakteru i izvoru vremena. Kada bismo promišljali spekulativne momente problematizacije i promišljanja vremena u književnosti, pronašli bismo ih u književnosti Marcela Prousta kao i u filmskom stvaralaštvu u kojem je moguć prekid sa sukcesivnošću vremena=diskontinuitet. Kada govori o stvaralaštvu Marcela Prousta, Kangrga smatra da se Proust literarno približava pravom problemu vremena (makar on u svom umjetničkom stvaralaštvu pokušava zahvatiti prošlo vrijeme, dok je Kangrgina intencija zahvatiti ono buduće kroz vrijeme): "i to nepogrešivom slutnjom Europejca da se vrijeme kao za čovjeka i njegov život nešto bitno, značajno, vrijedno, intimizirano i smisleno, može nažalost gubiti i izgubiti poput života samoga."<sup>162</sup> Pri problematizaciji pojma vremena, Kangrga katkada izlazi iz strogo filozofsko disciplinarnog okvira, nalazeći ga preuskim i prekratkim za taj pojam. Tako u njegovom promišljanju vremena možemo naći zanimljive paralele s umjetnošću, književnošću i filmom koje obogaćuju temeljni filozofski izvod tog pojma. Pojam krajolika kao intimiziranog vremenovanja Kangrga razvija u duhu poetsko/umjetničke artikulacije. Odnos prema krajoliku nije odnos prema prostoru, već vremenu kroz koje se doživljavaju intenzivne senzacije potaknute maštom: "Krajolik je naima *stvaralački* (=ujedno proizvedeni) odnos

---

<sup>161</sup>"Satovi ubijaju vrijeme ... Vrijeme je mrtvo sve dok se ne isključe mali kotačići; tek kad se sat zaustavi vrijeme se vraća u život."

<sup>162</sup>*Praksa vrijeme svijet, op. cit., str. 119.*

spram prirode, a to znači da se – kako bismo doprli do same *biti* krajolika – može i mora govoriti o *događanju krajolika kao intimiziranom vremenovanju*, u kojem se (“vanjska”) priroda pretvara u (“unutrašnji”) svijet, a moglo bi se iskazati i obrnuto: kao pretvaranje “unutrašnje” prirode u “vanjski” svijet, jer to i proizlazi iz istinskog shvaćanja identičnog subjekt – objekta kako ga misli Fichte.<sup>163</sup> U interpretaciji krajolika Kangrga je pokazao najdublji identitet pojmova vremena i svijeta kao horizonta produkcije istinski ljudskog/smislenog događanja života: “Duh je “pobijedio”, prisvojio, intimizirao, idealizirao “mrtvu” izvanjsku stvar, i sad se hoće u nju – kao sebi homogenu – odnosno u samoga sebe - “useliti”, da bi tu živio (vremenovao).<sup>164</sup>

Vrijeme postoji samo kao stvaralačko vrijeme i tu se nalazi srž spekulacije shvaćene kao jedinstva teorije, prakse i mašte u povijesnoj dimenziji čovjekova bitka. To je jedinstvo koje zahvaća totalitet čovjekove egzistencije. Bilo koja vrsta *poiesisa* (stvaralaštva) i prakse, svugdje gdje duh dolazi do izraza vlastite životnosti predstavlja proces utisnut u vrijeme. Spekulacija u kontekstu vremena jest čin duha, stvaralački i utopijski čin u svim svojim modalitetima. Spekulacija se događa tamo gdje stvaralački duh proizvodi identitet čovjeka i vremena. Povijesni je novum da *poiesis* shvaćen kao stvaralaštvo omogućuje praksu kao samoproizvođenje ljudskog bića. Vrijeme je sama praksa shvaćena kao proces postajanja čovjeka čovjekom. Vrijeme kao uspostavljeni sadržaj svijeta i čovjeka koji je ujedno i proces kao povijesno produciranje postaje srž novovjekovnog čovjeka kao bića re-evolucije. Kada Kangrga za vrijeme kaže kako ono ne teče već se događa kroz čovjekovanje on misli na vrijeme kao mogućnost bitka kroz stvaralaštvo. Stvaralaštvo kao spontanost je istinska dimenzija vremena. Kroz vrijeme kao njegov osmišljeni i osviješteni unutarnji sadržaj, čovjek je tek u istinskoj povezanosti sa svijetom jer ga stvaralački uspostavlja. Unutrašnji sadržaj koji čovjek doživljava kao vrijeme kada je u aktivnom odnosu sa svijetom, omogućava čovjeku da bude u identitetu sa svijetom i samim sobom kao čovjekom, da svijet doživljava kao dimenziju vlastite ljudskosti i smisla. Praksa kao stvaralaštvo bitno novog predstavlja jedan neponovljivi akt rađanja čovjeka i potvrđivanja njegove ljudske prirode.

Povijesni čin predstavlja diskontinuitet koji omogućava vrijeme u opreci s prostornim, biološkim ili satnim vremenom u vidu puke sukcesivnosti ili trajanja. Ljudsko je vrijeme uvijek početak iz budućnosti kao pukotine prirodnog kontinuuma i zadanosti. Vrijeme stoga ne može biti puko trajanje, već je ono sadržaj djelatne odluke kao usmjerenosti na buduće koje se ostvaruje kroz stvaralaštvo. Stvaralaštvo je usmjerenost čovjeka prema svojoj

---

<sup>163</sup>*Praksa vrijeme svijet, op. cit., str. 293.*

<sup>164</sup>*Praksa vrijeme svijet, op. cit., str. 294.*

unutrašnjosti, putovanje čovjeka prema sebi samome, onome najboljem u sebi koje sadrži kao mogućnost u jedinstvenom i neponovljivom aktu: "Istinsko ljudsko vrijeme je moment stvaralaštva u kojem čovjek postaje čovjekom, pa se taj čin, ili to proizvođenje, ili samopostavljanje, ili samopotvrđivanje ili samoosjećanje može nazvati čovjekovanjem, ljudskim vremenovanjem..."<sup>165</sup> Vremenovanje tako predstavlja ono intimno pounutranje i mijenjanje izvanjskog kao prirode = bitka, i njezino preobražavanje putem mašte u ljudski sadržaj i doživljaj: u *svijet*. Vrijeme je u Kangrginom mišljenju produkt i proces stvaralaštva u identitetu, stvaralaštva u svim svojim modalitetima: teorijskog, umjetničkog, filozofskog, praktičkog i revolucionarnog: "Slikar (ili općenito: pjesnik kao paradigma čovjeka kao proizvođača svog svijeta) ulazi u stvaralački otkriveni smisao (vrijeme događanje) prostora, *pretvorenog u mjesto* (zavičaj, ethos), u kojemu bi se moglo ljudski (slikarski, muzički, poetski, umjetnički, upravo: stvaralački) živjeti."<sup>166</sup>

### III.8. Vrijeme i ljubav

Milan Kangrga u sklopu svog spekulativnog mišljenja bavio se jednim često podcijenjenim i zanemarenim filozofskim problemom, a to je pojam ljubavi. Pojam vremena i njegov spekulativni smisao, sadržaj i zadatak u povezanosti s pojmovima prakse i svijeta, Kangrga je upravo bitno i originalno zahvatio u pojmu ljubavi kao još jednom modernom pojmu povijesnog mišljenja. Taj pojam Kangrga izlaže unutar velikog poglavlja *Hegelovo mišljenje povijesnog* u djelu *Etika ili revolucija*. Mjesta koja se odnose na pojam ljubavi predstavljaju izvorna promišljanja ljubavi kao pojma povijesnog mišljenja koji je koherentan cjelini misli klasične njemačke filozofije. Sami naslovi odlomaka *Antimetafizički karakter ljubavi*, *Sloboda i ljubav*, *Poetska artikulacija* ukazuju da Kangrga ljubav vidi kao bitnu dimenziju povijesne egzistencije suvremenog čovjeka. Ljubav je za njega antimetafizička kategorija koju dovodi u vezu sa slobodom, te ljubav promišlja i izvodi kao jedan od najviših oblika prakse=stvaralaštva=vremenovanja. Izvodeći pojam ljubavi iz Hegelovog modernog određenja ljubavi koje se temelji na slobodi dva ljudska bića i njihove subjektivnosti

---

<sup>165</sup>Praksa vrijeme svijet, op. cit., str. 289.

<sup>166</sup>Praksa vrijeme svijet, op. cit., str. 293./294.



uspostavljene u građanskom svijetu, Kangrga ukazuje na ljubav kao eminentno ljudsko uspostavljeno i na specifični način življeno i doživljeno vrijeme. Kangrga podsjeća na pravo mjesto pojma ljubavi u Hegelovoj filozofiji: "Ljubav je dakle sagledana kao izraz duha modernog vremena, a u njegovim ranim spisima ona za Hegela fungira kao prvi, iskonski, gotovo jedini zbiljski »medium« ljudskoga komuniciranja, uzajamnog činjenja i povezivanja dvaju konačnih bića, onoga Ja i Ti."<sup>167</sup> Hegel je u djelu *Rani spisi* doista u duhu Kangrgine interpretacije zaokupljen problemom ljubavi kao fundamentalnim pitanjem života unutar već uspostavljenog povijesnog svijeta. Hegel ljubav promišlja kao istinski ljudski prostor u kojem se zbiva odnos i uspostavljanje jedinstva čovjeka s povijesnim svijetom. Samosvijest i sloboda su pretpostavka ljubavi u Hegelovom shvaćanju, te izvorni moment životnosti: "Do ljubavi može doći samo prema jednakom, prema ogledalu, prema odjeku našeg bića."<sup>168</sup> "Voljeni nam nije suprotstavljen, on je jedno s našim bićem; mi u njemu vidimo samo nas, a on onda ipak opet nije mi – čudo koje nismo u stanju da shvatimo".<sup>169</sup>

Ernst Bloch također ističe ljubav kao centralnu kategoriju Hegelovog mišljenja: "Tako frankfurtski Hegel naročito oštro polazi od individualnoga, čineći možda što i drugi, no ipak gotovo eksteritorijalno povezan s kategorijama: ljubav i život".<sup>170</sup> Kroz ljubav kao zajedničko intimno unutrašnje vremenovanje dva slobodna bića, događa se zajedničko prisvajanje svijeta i njegovo obogaćivanje i osmišljavanje. Ljubav predstavlja jedan od modaliteta utopijske mogućnosti vremenovanja kao smislenog života otkinutog od bitka. Ljubav je stvaralaštvo u kojem srećemo Drugoga u svijetu koji je obostrano uspostavljen kroz slobodni odnos i proces. Pretpostavka ljubavi je sloboda čovjeka i tom bitnom određenju je sadržan i njezin antimetafizički karkater. Ovakvo spekulativno promišljanje ljubavi kao momenta povijesnog procesa i očovječivanja čovjeka Kangrga nalazi u Hegelovoj filozofiji: "Hegel je točno uvidio kako tu počinje *oduhovljenje ljudske prirode* što – kao što znamo – za njega znači napuštanje apstraktne pojedinačnosti (partikularnosti) i konačnosti za volju *jedinstva* po principu općenitosti i beskonačnosti, na pretpostavci kojega je bilo koja *zajednica* (u ovom slučaju zajednica ljubavi) uopće moguća."<sup>171</sup> To drugo biće s kojim stvaramo vrijeme i svijet iz slobode kao temelja doživljavamo u identitetu kao vlastiti smisao, životnu ispunjenost i zadatak pomoću onoga trećeg – ljubavi : "Pri tome se - u tom izborenim ili »slobođenom« obliku ljubavnog odnosa – po prvi puta u historiji događa: *uzajamno* (teško, sporo,

---

<sup>167</sup>*Etika ili revolucija, op. cit.*, str. 389.

<sup>168</sup>G.W.F.Hegel, *Rani spisi*, Veselin Masleša, Sarajevo, 1982., str. 184.

<sup>169</sup>*Rani spisi, op. cit.*, str. 185.

<sup>170</sup>*Subjekt – Objekt, op. cit.*, str. 45.

<sup>171</sup>*Etika ili revolucija, op. cit.*, str. 429.

dugotrajno, bojažljivo, sa zastojima, prekidima, promašajima, usponima i padovima, često mučno i neuspjelo, ali i uspješno, prodorno i smisleno) *slobodno činjenje i proizvođenje* određenoga kvaliteta, otvorenosti i trajnosti, upravo dubine kako samog odnosa, tako i dvaju ljudskih bića u tom odnosu (=samoga života) koja se međusobno doslovno *stvaraju ljudima*, što i jest sada jedno posve otvoreno utopično događanje: *postajanje* dvaju ljudskih bića i njihova svijeta, koji nije više samo »njihov«, nego je objektiviranje svijeta kao takvoga, to jest *idealiteta* u kojemu je na djelu duh, ono opće i zajedničko koje ih povezuje. Jer – ovo dubljenje do dna (ili: bezdna) izazvane unutrašnjosti i unutrašnjosti koja se tu objektivno manifestira, zapravo je dubljenje do same srži modernog svijeta koja je identična s istinskim ljudskim vremenom, svijeta koji jest, koji postaje, ostaje i održava se samo dotle, dok mu je ta najdublja intimnost, »noć vlastitosti ili onoga Ja« (Hegel) nepresušni izvor, podrijetlo, utopijski bezdan i njegova vlastita mogućnost<sup>172</sup>

Svijet kao ljudsko vremenovanje iščezava pred čovjekom ako nema mašte koja se oslobađa pomoću ljubavi: "Mašta stvara svijet iz ničega, pomoću mašte oslobođene ljubavlju rađa se novi kvalitet života i dokučivanje stvarne dubine koja je istodobno lepršava – u njoj se predmeti pojavljuju u svom pravom karakteru (kao slobodno sačinjeni, ispjevani, pjesnički stvoreni i oblikovani, osmišljeni i produbljeni odnosi) kojima mašta upravlja u svim nepredvidljivim smjerovima i »igra se« s njima kao vlastitom neiscrpnom mogućnošću"<sup>173</sup> Stvaralaštvo kao praksa=vremenovanje=povijest=humaniziranje čovjeka za Kangrgu u ljubavi dobiva spekulativni smisao i mogućnost. Ljubav u dimenziji vremena kao istinskom području duha pomoću mašte predmete stavlja u igru kao istinsku životnost/puninu osjećaja života čovjeka. U ljubavi kao izrazu duha modernog čovjeka događa se istinsko oslobađanje čovjeka u smislu osvještavanja njegovih mogućnosti i zadataka. Ljubav kao ni vrijeme svoj horizont životnosti ne crpi u teoriji, već praksi kao smislenom odnosu ljudskih bića. Taj horizont životnosti ne odvija se po prirodnim pravilima, već predstavlja jedan mukotrpan, osviješteni i krhki proces i borbu s nepoznatim u kojem čovjek nalazi artikulaciju i medium vlastite ljudske biti kao prirodno nedovršene.

U ljubavi Kangrga nalazi poetsku artikulaciju ljudskog bića kao povijesnog bića: "Gledano pak povijesno, kako nam to postavlja i sugerira Hegel, može se pokazati kako je ljubav jedan od bitnih momenata (a na osnovu svega do sada rečenoga, može se kazati: upravo *revolucionarnih* momenata) u samooslobađanju ljudske prirode za osvajanje sebe, svoje slobode, svog očovječena svijeta i smisla u njemu. Tu se naime upravo i na individualnom i

---

<sup>172</sup>*Etika ili revolucija, op. cit., str. 406.*

<sup>173</sup>*Etika ili revolucija, op. cit., str. 408.*

na povijesnom planu (što je u biti isto događanje) zbiva istinski obrat iz *prirode* (zatvorenosti u vrstu, u osamljenost konačnog bića koje ustrajava u svom bitku, u tugu, žalost, nijemost, izgubljenost, neartikuliranost) u *ljudsku prirodu* kao osvojenost i artikuliranu radost zbog potvrđenja sebe u drugome.<sup>174</sup> Ljubav je izvedena kao najdublja povijesna, upravo spekulativno/utopijska kategorija koja obuhvaća praksu kao uspostavljanje vlastitog svijeta i osmišljavanje tog svijeta intimiziranim sadržajem i poetičkim djelovanjem kao izgradnjom istinski ljudskog bitka.

U odlomku *Spekulativno – utopijska određenja* koji se smisleno nastavlja na problematizaciju ljubavi, Kangrga fundira samu mogućnost ljubavi kao slobodnog odnosa u povijesni svijet. Ovdje se nalazi i jedno od bitnih mjesta u kojima eksplicitno definira spekulaciju kao identitet subjekta i objekta, te ukazuje na povijesni izvor same mogućnosti spekulativnog mišljenja kao povijesnog: "*Francuska revolucija* tek realno, to jest zbiljskim povijesnim činom koji uspostavlja i započinje jedan novi povijesni svijet, otvara horizont mogućnosti postavljanja i shvaćanja teze o *identitetu subjekta i objekta*, dakle osnovne teze *spekulacije* (spekulativne filozofije). To »neposredno očevidno« praktičko produciranje svog svijeta, objekta po subjektu i ujedno subjekta po tako već uspostavljenom i proizvedenom (=izmijenjenom, već drugačijim postalom, posredovanom) objektu kao sada već u vlastitom svijetu, otvara srž u samu bit povijesnoga: konačno biće (kao appetitus), da bi bilo, mora ukinuti tu svoju konačnost i stvoriti sebi svoj vlastiti objekt, tj. stvoriti horizont svijeta u kojem može da opstane, čime ujedno posredno (=posredovano) postaje ono objektivno, opće, beskonačno, biće svijeta kao slobode i duha, upravo povijesno biće kao proces vlastitog samopostavljanja."<sup>175</sup> Spekulativna teza identiteta subjekta i objekta koja nastaje u filozofiji klasičnog njemačkog idealizma je fundament povijesnog mišljenja: "Jer, on artikulira zapravo revoluciju (re-evoluciju) kao stalno potvrđivani iskon čovjeka i njegova svijeta u procesu njihova postajanja kao uzajamnog negiranja, ukidanja, potvrđivanja i uspostavljanja, u procesu koji je otvoreno povijesno događanje."<sup>176</sup> Kangrga samu mogućnost ljubavi kao stvaralaštva dovodi u vezu s identitetom subjekta i objekta. Ljubav kao ono "treće" prekida ili zaustavlja kontinuitet po principu proizvođenja kao uspostavljanja nečeg novog: "*ovo izlaženje iz sebe*, iz ove svoje još uvijek apstraktne unutrašnjosti i subjektivnosti, ovo predavanje (potpuno i nesebično, čitavim svojim bićem, koje može da ide do posvemašnjeg odricanja i žrtvovanja za drugo, a da se ipak ostaje u svojoj ljudskoj vlastitosti, samostalnosti i

---

<sup>174</sup>*Etika ili revolucija, op. cit.*, str. 414./415.

<sup>175</sup>*Etika ili revolucija, op. cit.*, str. 416./417.

<sup>176</sup>*Etika ili revolucija, op. cit.*, str. 417.

punoći), ovo dolaženje drugom biću *mijenja* uzajamno iz osnova oba bića u tom odnosu toliko bitno i temeljito, da se tu zaista *dogada preobražaj i otkrivanje vlastitog svijeta*, onog i »drugog sebe samoga«, što i jest ono Hegelovo spekulativno – povijesno "treće" kao *prekoračivanje granica konačnosti i puke danosti...Tu je uspostavljena zajednica, ono opće: oboje je u tom odnosu konačno i beskonačno ujedno, oni su postali ono drugo i drugačije nego što su bili samo kao konačna, odvojena, ili osamljena bića*".<sup>177</sup>

U onome što slijedi Kangrga spekulativno stavlja u identitet s povijesnim, te implicitni izvor i temelj identiteta povijesnog i spekulativnog nalazi u Hegelovoj filozofiji. Revolucija kao povijesno produciranje čovjekova bitka proizlazi kao mogućnost iz njegove re-evolutivne biti. Ta bit je dvoznačna: ona iz slabosti čovjeka kao konačnog i bića nedostatka ukoliko ostaje u horizontu bitka = prirode, otvara mogućnost da se na polju duha odjelovi u istinsku bit do koje se procesualno dolazi kroz vremenovanje = izgradnju svijeta kao horizonta gdje ta uspostavljena bit jedino može egzistirati u svom procesu kao produkciji uvijek novog iz budućeg. I to je najdublji smisao spekulativnog mišljenja – da postulira kako misaono, tako i djelatno otvaranje i uspostavljanje tog nepostojećeg horizonta – svijeta u kojem istovremeno egzistira i čovjek i vrijeme i ljubav kroz međusobno samopostavljanje, izgradnju, životni napredak i smislenost. Taj postulat koji prekoračuje etičku dimenziju, sačinjava samu bit čovjekove egzistencije. Pojam ljubavi Kangrga izvodi u Hegelovom duhu kao ono "treće" koje se proizvodi kroz odnos dva konačna bića. Taj odnos u najdubljjoj je vezi s vremenom kao proizvedenim i osmišljenim zaustavljenim trenutkom: "»Zaustavljeni trenutak « mišljen je ovdje kao proces neprekidnog napora i upravo »poietičke djelatnosti« za *uspostavljanjem* ljubavnog odnosa, koji kao takav uspijeva svagda iznova na različite, produbljene, osmišljene načine s različitim intenzitetom i smislom, ali uvijek iznova to se postavlja *baš kao zadatak* »prekidanja« pukog toka ili »tečenja« postignutog ili uhodanoga, da se odnos ne pretvori u naviku. Riječ je o samom *stvaralaštvu*. »Zaustavlja« se dakle puka uhodanost, a »trenutak« je uvijek iznova uspostavljen, »proizveden«, osmišljen, potvrđen, kao onaj »vrh« cjeline te *trajne ljudske komunikacije...*"<sup>178</sup>

U ljubavi nastaje jedan novi kvalitet, a to je otkrivanje vlastitog svijeta koji je do tada bio prekriven slojevima apstraktne subjektivnosti koja se u ljubavi počinje otvarati prema svijetu i sudjelovati u njegovom nastajanju kao bitna otvorenost prema drugome. U ovom otvaranju beskonačnog u konačnome kroz ljubavni odnos kao djelatnost duha, Kangrga ističe samu bit

---

<sup>177</sup>*Etika ili revolucija, op.cit., str. 377.*

<sup>178</sup>*Etika ili revolucija, op. cit., str. 423.*

povijesno – spekulativnog u Hegelovoj filozofiji. Bitno svojstvo tog odnosa i novouspostavljenog kvaliteta ljudskog života je mašta kao stvaralaštvo.

Spekulativno – dijalektičku dimenziju problema ljubavi u Hegelovoj filozofiji ističe i filozof Aleksa Buha u pogovoru Hegelovih *Jenskih spisa*, pod naslovom *Postanak Hegelove spekulativne filozofije*. Promišljajući problem ljubavi unutar Hegelovog dijalektičkog mišljenja, Aleksa Buha iznosi tezu koja je u duhu Kangrgine interpretacije: "Shvatanje tog čuda, a u njemu se lapidarno ističe suštinski naum Hegelove misli, dovest će do spekulativno – dijalektičke metode, koja odgovara na uslov da se bude svoja sopstvena cjelina i jedno s cjelinom svijeta. Odnos koji se uspostavlja u ljubavi "među živima koji su po moći jednaki" postaće paradigma istinskog spekulativno – dijalektičkog ujedinjenja...Ideja ljubavi sadrži, s jedne strane kritiku Kantove moralne vizije svijeta (moralne ideje, no ne i običajne ideje!), dok, s druge strane, bivaju najavljene i aspiracije da se odjeli i misli cjelina čovjeka i svijeta. U pojmu ljubavi, susrećemo se, u stvari, sa već preinačenim antropološkim fundamentom".<sup>179</sup> Ono što Buha formuliše kao preinačeni antropološki fundament u pojmu ljubavi, moglo bi se po svom smislu i značenju dovesti u vezu s Kangrginim spekulativnim određenjem ljubavi kao novim kvalitetom koji je povijesni produkt već izmijenjene ljudske prirode.

U idealitetu ljubavi je na djelu proces humaniziranja čovjeka i uspostavljanje idealiteta svijeta: "Taj »novi kvalitet« tek se sada zove život kao ono naše drugo, objektivno, kao opće i zajedničko, kao ono poetičko u uspostavljanju sebe, drugoga i ljubavi u tom odnosu. Utoliko je ljubav najneposrednije posredovanje ljudskog bića pomoću drugoga, ona je osnovna dimenzija oplemenjivanja, očovječivanja ljudske prirode u njezinoj srži, u korijenu, jer je tjelesno-duševno-prirodno spajanje s drugim u najdoslovnijem i najpunijem smislu riječi. Dublji, snažniji i intenzivniji predavanja drugome *nema* ni u jednom odnosu kao u ljubavi... Utoliko ljubav »ne postoji«, ona postaje, mora stalno iznova postajati, uspostavljati se, a to zahtijeva napor, premda joj je posvemašnja opuštenost »prava atmosfera«.<sup>180</sup>

Ljubav je jedan od bitnih momenata povijesnog procesa kao stvaranja novog kvaliteta u horizontu duha u kojem se događa ukidanje konačnosti kroz zaustavljanje tog u dvoje stvorenog i zaustavljenog (diskontinuitet!) zajedničkog trenutka. To je moment u kojem dolazi do najdubljeg zajedničkog preobražavanja ljudskih bića u smisao i istinitu egzistenciju kao poetički proizvedeno vrijeme koje probija bitak. U tom smislu, pojam ljubavi u Kangrginoj filozofiji predstavlja jedan od originalnijih spekulativnih mjesta u kojem se dosljedno iskazuje identitet vremena, prakse i svijeta u povijesnom horizontu. Zanimljivo

---

<sup>179</sup>*Jenski spisi, op. cit., str.470.*

<sup>180</sup>*Etika ili revolucija, op. cit., str. 425./426.*

mjesto predstavlja i poglavlje *"Ljubav i brak"* u kojem Kangrga brak kao instituciju u kontekstu ideala građanskog društva smatra formom u kojoj se obesmišljava istinska vitalnost i otvorenost života. U tom smislu, Kangrga smatra proturječnim momentom Hegelove filozofije smještanje ljubavi u horizont objektivnog duha jer je Hegel time oslabio početnu spekulativnu snagu i autentičnu mogućnost tog pojma. Hegel je s jedne strane ljubav spekulativno/povijesno utemeljio kao odnos u kojem se događa otvorenost čovjeka prema svijetu i povijesna procesualnost, te ona kao takva nadilazi sferu objektivnog duha s obzirom na taj njezin upravo bitni spekulativni karakter: "U građanskoj obitelji (braku) *objektivno loše stoji s ljubavlju*, jer je ona tu kao nešto *subjektivno*, unutrašnje, intimno – ljudsko i tjelesno-duhovno-smisleno kao otvoreni vitalitet same dubine života, zapravo *smeta*, a ako je ima, onda je čista slučajnost i osjećajnost, koja ima da bude podvrgnuta nužnosti građansko-kapitalističkih robno-novčanih odnosa i profita! ... Pri tome u objektivnom pogledu *pravo* odnosi prevagu nad *ljubavlju*, to jest ono izvanjsko nad unutrašnjim. Odnos pomoću ili posredstvom *stvari* podvrgava sebi *neposredni ljudski* odnos dvaju bića, muškarca i žene ili njihovo uzajamno djelatno posredovanje kao činjenje sebe i drugoga. To pak i nije ništa drugo do li ono što Marx naziva *postvarenjem*, što se u građanskom društvu robne proizvodnje, kapitala i rada, pokazuje kao sama supstancijalna priroda *svakog mogućeg* odnosa i načina života!"<sup>181</sup>

Kangrga je u problemu ljubavi uočio ne samo bitnu spekulativnu dimenziju klasične njemačke filozofije, već je originalno promišljao ljubav kao moderni pojam koji svoj izvor i temelj ima u spontanosti, te čini upravo vitalni moment uspostavljanja idealiteta svijeta. Stavljanjem u odnos ljubavi i postvarenja, u duhu Marxove filozofije, Kangrga želi ukazati kako ljubav predstavlja nezaobilaznu kategoriju povijesnog mišljenja i povijesne prakse. U tom smislu, Kangrga kroz problem ljubavi doista originalno i dalekosežno promišlja antiutopijski=metafizički=antipovijesni= antiljudski karakter kapitalizma: "Kako je dakle, i prema Marxu, upravo taj odnos muškarca i žene u ljubavi *paradigma* povijesno-ljudsko-prirodno-duhovno-erotično-strastvene – *zrelosti* čovjeka *kao* čovjeka u procesu njegova *postajanja uvijek iznova* (pri čemu nikad ništa nije već ili naprosto postignuto, zadobiveno ili stečeno, a još manje "dobiveno na tanjuru" a to se *upravo* i *prije svega* odnosi na ljubav samu kao proizvođenje, uspostavljanje i oplemenjivanje ljudskoga i iskušavanje njegovih dometa, mogućnosti i granica) – onda bi bilo *gotovo začuđujuće* da se baš ona s jedne strane određuje kao "prolazno mladenačko ludilo" koje se ima što prije "istutnjiti" i "prevladati", a s druge se

---

<sup>181</sup>*Etika ili revolucija, op. cit.*, str. 389

strane brzo trpa u "bračnu zajednicu" i "bračnu sreću", kako bismo što je moguće ranije "postali konačno trezveni i ozbiljni" ljudi i građani određene društvene (zapravo: državno-pravne i političke!) zajednice, a to prevedeno znači: dobri i produktivno radnici, poslušni podanici i samodisciplinirani članovi ovog uhodana i manipulirana građansko-kapitalističkog radnog pogona."<sup>182</sup>

Kangrga u onome što slijedi, ističe bitnu spekulativnu dimenziju ljubavi kao najljepšeg "ploda" života slobodnih ljudi, postavljajući ljubav kao stvaralačku i pokretalačku, upravo životnu snagu u naporu čovjeka da dođe do istinskog smisla i dostojanstva vlastitog života: "Smrt ljubavi, odnosno njezino iščezavanje iz samih temelja čovjekova svijeta, shvaćeno u historijsko-svjetskim razmjerima, bila bi ne samo smrt istinskog i najdubljeg izvora poezije ljudskog života, nego i najsigurniji pokazatelj da je čovjek ugrožen (da nestaje s lica Zemlje) u samoj srži svoje povijesno-oblikovane vitalnosti. To bi bio prestanak procesa povijesnog postajanja čovjeka čovjekom. Smrt ljubavi bila bi dakle put u puko vegetiranje životnoga, ili što je isto, goli mehanizam njegova trajanja, u kojem umire osnovni poriv, poticaj na nezaustavljivo traganje za smislom života i njegovo neprekidno odjelovljivanje."<sup>183</sup>

### III.9. Kangrgina kritička interpretacija pojma vremena u filozofiji Henrija Bergsona

Na Kangrginu koncepciju i izvođenje pojma vremena snažno su utjecale dvije originalne koncepcije vremena u suvremenoj filozofiji: vrijeme kao *durée réelle* u filozofiji Henrija Bergsona i fundamentalna ontologija kao okvir Heideggerovog promišljanja problema vremena. Kangrga vrijednost i originalnost tih koncepcija nalazi u činjenici što su one problem vremena pokušale smjestiti u povijesnu dimenziju u opreci prema metafizičko/prirodnoznanstveno/pozitivističkom pristupu, ali im često pristupa i negativno – kritički. Obje koncepcije Kangrga smatra važnima prije svega zato što su aktualizirale problem vremena kao moderni/povijesni pojam, te što su taj pojam te koncepcije pokušale utemeljiti antimetafizički. Koncepcija vremena francuskog filozofa Henrija Bergsona imala je utjecaj i na Heideggerovo postavljanje problema vremena. Kao domašaj Bergsonovog

---

<sup>182</sup>*Etika ili revolucija, op. cit., str. 393.*

<sup>183</sup>*Etika ili revolucija, op. cit., str. 395.*

promišljanja problema vremena Kangrga ističe upravo ukazivanje na historijsku vezu antičkog metafizičkog koncepta i suvremenog prirodoznanstvenog problematiziranja vremena po principu prostornosti. Ta historijska metafizička spona između filozofije i prirodnih znanosti, koja nikada nije prekinuta, u problemu vremena za Bergsona predstavlja sam duh vremena koji je bitno metafizički. Otuda izvire i njegova kritika problematizacije vremena koja se kreće u vanpovijesnom horizontu.

Bergson se problemom vremena bavio u djelu *Stvaralačka evolucija i Vrijeme i slobodna volja (Esej o neposrednim datostima svijesti)*, koje je nastalo kao njegov doktorat. Osnovna teza djela *Vrijeme i slobodna volja* jest da je vrijeme trajanje, ali u horizontu procesualnosti kao životnosti koja se zahvaća intuicijom. U diferencijaciji čistog i matematičkog vremena, Bergson ukazuje na dva različita načina spoznaje stvarnosti: dok je čisto vrijeme nedjeljivo i kroz um i intuiciju uspostavljena životna cjelovitost kroz dinamički odnos sa subjektom, matematičko vrijeme izvire iz metafizičkog koncepta djeljivosti i mjerljivosti po principu prostornosti. Bergson dovodeći vrijeme u odnos sa intuicijom kao instrumentom njegovog dohvaćanja, prekida sa svakim konceptom koje vrijeme pokušava smjestiti u teoriju. Teorija ne može zahvatiti stvarnost kao cjelinu u neprestanoj promjeni. Otuda proizlazi i kritika prirodoznansvene teorijske usmjerenosti da vrijeme objasni kao datost i činjenicu, putem intelektualnog principa. Vrijeme je za Bergsona živo i u neprestanoj giblivosti i promjeni, te se kao takvo ne može izvesti po principu prirodnih zakona, već po metafizičkom principu intuicije. Teorijska neodredljivost karaktera vremena ukazuje na postojanje slobodne volje. Bergson smatra osnovnim problemom metafizičke koncepcije vremena što se ona izražava terminima prostornosti što rezultira percepcijom vremena kao sukcesivnog i djeljivog toka u prostoru. Vrijeme koje se dohvaća intuicijom otvara dimenziju u kojoj se vrijeme ne spoznaje kao odvojenost prošlih doživljaja od sadašnjih već se ono spoznaje kao sintetizirana cjelina životnog doživljaja: "Niti treba zaboraviti svoja prijašnja stanja: dovoljno je da ih, dok ih se prisjećamo, ne postavljamo, kao točku pokraj točke, pokraj njihovog trenutačnog stanja, nego da od prošlih i sadašnjih stanja stvorimo jednu organsku cjelinu, kao u slučaju kada se prisjećamo nota kakve melodije, koje se pretapaju, tvoreći izlivenu cjelinu"<sup>184</sup> Iz vremena kao trajanja u smislu životnog elana, Bergson izvodi samu mogućnost slobode. U takvom zahvaćanju vremena, subjekt projicira vlastita iskustva na predmetni svijet i taj predmetni svijet stvaralački unosi u vlastiti doživljaj života.

---

<sup>184</sup>Henri Bergson, *Vrijeme i slobodna volja. Esej o neposrednim datostima svijesti*, Feniks, d.o.o. Zagreb, 2011., str. 67.



Spekulativno povijesni moment u Bergsonovoj koncepciji vremena odnosi se prije svega na shvaćanje vremena kao trajanja koje je živi proces, a ne stvar. Iz tako postavljenog problema, Bergson postavlja snažnu kritiku prirodoznanstvenog pristupa problemu vremena kao stvari-dovršenosti-zadanosti. Ta metafizička koncepcija je bitno usmjerena na vrijeme koje je prošlo, a ne na ono koje traje. Bergson dovodeći vrijeme i slobodu u odnos tvrdi kako je sloboda stvarna ali neodrediva kao i vrijeme: "Sloboda je odnos konkretnog sebstva prema činu koji izvodi. Taj odnos je neodrediv, upravo zato što *smo* slobodni. Stvar možemo analizirati, ali ne i proces; možemo raščlanjivati ono što je protežno, ali ne i trajanje. Ili, ako ustrajemo na njegovom analiziranju, nesvjesno ćemo proces preobraziti u stvar, a trajanje u prostornost. Ali samom činjenicom raščlanjivanja konkretnog vremena, mi njegove trenutke raspoređujemo u homogenom prostoru; na mjesto činjenja stavljamo već učinjeno; a kako smo na neki način počeli, da tako kažemo, stereotipiziranjem (zamrzavanjem) djelatnosti našeg sebstva, vidimo kako se spontanost smirila u inerciji, a sloboda u nužnosti."<sup>185</sup> Intelektualno/teorijsko analiziranje vremena umrtvljuje njegovu procesualnost kao spontanost. Na ovom mjestu pokazuje se podudarnost Bergsonove i Kangrgine problematizacije vremena kao djelatnosti čovjeka koja izvire iz slobode kao spontanog diskontinuiteta, iskakanja iz prirodnog toka.

Spoznaja vremena u Bergsonovoj filozofiji ukazuje na utopijsku dimenziju vremena jer je ono dovedeno u najdublju vezu sa slobodom kao mogućnosti, ono je nepredvidljivi životni proces koji se intuitivno zahvaća u svojoj cjelovitoj stvarnosti. Utoliko je Bergsonova koncepcija vremena povijesno/spekulativno utemeljena. Jedno bitno mjesto zahvaća sam spekulativni duh Bergsonove filozofije vremena. Naime Bergson razlikuje dva različita sebstva koja živimo, a u onom sebstvu koje predstavlja vanjsku percepciju drugoga kao njegovu prostornu i društvenu predodžbu događa se svojevrsna alijenacija čovjeka od sebe samog kroz percepciju vremena kao mjerljivosti: "Otuda, na koncu postoje dva različita sebstva, od kojih je jedno vanjska percepcija drugoga, njegova prostorna, i takoreći, društvena predodžba. Do prvoga dosežemo dubokom introspekcijom, što nas dovodi do toga da unutarnja stanja zahvatimo kao živa bića, koja u stalnom *nastajanju*, kao stanja koja nisu podložna mjerenju, koja se međusobno prožimaju i čiji slijed u trajanju nema ničega zajedničkog sa supostavljanjem u homogenom prostoru. No, trenuci u kojima na taj način spoznajemo sebe rijetki su, i to je upravo razlog zašto smo rijetko slobodni. Veći dio vremena živimo izvan sebe samih, jedva opažajući išta od sebe osim vlastite utvare, bezbojne sjene

---

<sup>185</sup>Vrijeme i slobodna volja, *op. cit.*, str. 132.

koju čisto trajanje projicira u homogeni prostor. Naš se život, dakle, odvija u prostoru prije negoli u vremenu; živimo za vanjski svijet prije negoli za sebe same; više govorimo negoli što mislimo; prije bi se moglo reći da se »na nama djeluje« nego da mi djelujemo. A djelovati slobodno znači povratiti posjedovanje samoga sebe i vratiti se u čisto trajanje.”<sup>186</sup>

Kangrgina kritika Bergsonovog pojma vremena kao neprestanog trajanja usmjerena je na shvaćanje da je to vrijeme apstraktno trajanje kojem nedostaje usmjerenost na budućnost kao na nešto što mora biti djelatno proizvedeno. Ipak, Kangrga pri ovim kritičkim analizama ne uzima dovoljno u obzir teze iz djela *Vrijeme i slobodna volja* u kojem Bergson eksplicitno dovodi u vezu istovjetni karakter vremena i slobode, koji je neodrediv baš zato što je on sam životni proces kojem na početku stoji djelo koje je bitno usmjereno na ono buduće, a ne već učinjeno u liku prošlosti. "Da zaključimo; svaki zahtjev glede slobode, koji želimo objasniti, vraća nam se unatrag, a da uopće i ne slutimo, na sljedeće pitanje: "Može li se vrijeme primjereno predočiti prostorom?" - Na to mi odgovaramo: Da, ako je riječ o proteklom vremenu; Ne, ako je riječ o vremenu koje teče. E sad, slobodni čin odvija se u vremenu koje protječe, a ne u vremenu koje je proteklo. Sloboda je, dakle, činjenica, i među činjenicama koje zapažamo, nema jasnije. Sve teškoće vezane za problem slobode, kao i sam problem slobode, proistječu iz želje da se trajanje obdari nekim atributima protežnosti, da se slijed tumači kao istodobnost, te da se ideja slobode izrazi jednim jezikom koji je očito neprevediv.”<sup>187</sup> Kangrga kao spekulativni moment Bergsonova promišljanja vremena ističe upravo identificiranje vremena sa stvaralačkim činom kao životnim procesom pronalaženja novoga: "Bergson prije svega, kao što vidimo, naglašava nepredvidljivost stvaralačkog procesa kao (isto takvog) vremena, pa je *unaprijed* neko umjetničko djelo ono *Ništa*, koje tek na kraju procesa postaje *nešta* (dakle baš to djelo). Ali, ono najbitnije leži u tome da je to *Ništa podrijetlo vremena*, ono ga *otvara, omogućuje*, jer je sam početak stvaralaštva, dakle upravo *prekid* puke evolucije, iz kojeg proizlazi i sam proces i njegov rezultat (stvaralaštva).”<sup>188</sup> Kangrga kritički primjećuje kako Bergson odbacuje mogućnost diskontinuiranosti vremena u ime psihološkog doživljaja, te tako vrijeme svodi na princip homogenosti koji je bitno pripadan prostornosti. Moglo bi se ustvrditi da u onoj mjeri u kojoj Bergson dovodi vrijeme u vezu s psihološkom dimenzijom i intuicijom, Kangrga suviše zanemaruje te momente: "Bergsonovo određenje vremena proizlazi zapravo, s jedne strane, iz čistog »odčitavanja« - predstavljanja – kontemplacije kosmičko-prirodnoga kretanja, a s

---

<sup>186</sup>*Vrijeme i slobodna volja, op. cit., str. 139.*

<sup>187</sup>*Vrijeme i slobodna volja. Esej o neposrednim datostima svijesti, op. cit., str. 133.*

<sup>188</sup>*Praksa vrijeme svijet, op. cit., str. 231.*

druge strane, u okviru psihologije, po uzoru na neku (zapravo nikad postojeću!) psihičku »struju svijesti«. Stoga to *neprekidno* ili *stalno* kretanje kao *trajanje*, odnosno kao »pravo« ili »realno« vrijeme, nigdje na taj način ne dopijeva do vremena, jer mu taj »vanjsko-unutrašnji paralelizam« spoznajno-teorijsko-psihološki određenog pojma svijesti ne dopušta da se dopre do pojma *samosvijesti*, koja bi mu baš *djelatno zaustavila* taj neprekidni tok samo apstraktnog trajanja.<sup>189</sup> Intuicija kod Bergsona nije isključivo instrument psihološkog života čovjeka kao zahvaćanja onog prošlog, već je intuicija mišljena mnogo šire i kompleksnije. Intuicija u komunikaciji s vremenom nalazi se upravo u specifično duhovnom horizontu zahvaćanja žive procesualnosti kao cjeline koja je u neprestanoj promjeni i stvaranju po principu slobode. To nisu psihološka stanja koja zahvaćaju dovršena stanja kao činjenice, već uspostavljanje duhovnog razgovora i identiteta s bićima u nastajaju – svijetom. Bergsonovo shvaćanje vremena nije samo proces, već iskustvo svijesti koje gradi subjekt, proces pomoću kojeg je subjekt tek istinski pri sebi kao ljudsko biće.

Problem vremena kod Bergsona pokazuje se u puno širem horizontu od psihološkog. Iskustvo vremena, kako ga shvaća Bergson, zahvaća subjekt na temelju pretpostavke slobode. Subjekt pridonosi iskustvu kroz dijalektički proces, te na taj način bitno zahvaća ontološku strukturu prije svega umjetničkog duha i njemu pripadajuće prakse, o čemu svjedoči čitav niz umjetničkih pravaca i tendencija u znanosti nove duhovne epohe početkom 20. stoljeća. Te duhovne tendencije, koje svoj snažni odraz imaju u umjetnosti bile su izravno pod Bergsonovim utjecajem. Vrijedni primjeri koji svjedoče kako je filozofija Henrija Bergsona spekulativnim promišljanjem vremena imala važan utjecaj na književnost i umjetnost su djela Marcela Prousta, Jamesa Joycea<sup>190</sup>, Gertrude Stein<sup>191</sup>. Analizirajući ulogu vremena, prije svega u Proustovom djelu *U traganju za izgubljenim vremenom*, Antun Polanšćak ističe podudarnost promišljanja fenomena vremena u filozofiji i književnosti: "Taj svemoćni Protej, Vrijeme, postao je nerazdruživ prijatelj Prousta, »jednog od onih amfibijskih bića koja su u isto vrijeme uronjena u prošlost i sadašnjost« (A.D. I, str.188). Sadašnji dekor, koji

---

<sup>189</sup>*Praksa vrijeme svijet, op. cit.*, str. 228./229.

<sup>190</sup>James Joyce (1882-1941), irski pisac čije se najpoznatije djelo *Uliks* često opisuje kao roman struje svijesti. Promišljajući ulogu i karakter vremena u Joyceovom romanu *Uliks*, Ivo Vidan ističe: "S obzirom na to da je vanjska akcija postala mnogo manje važna, govori se često o tome da je moderni roman izgubio *fabulu*. To nije sasvim točno, jer se i u njemu nešto događa u vremenu. Ali radnja je ovdje suptilnija; pretvorila se dobrim dijelom u dramu subjektivnog doživljavanja. Štoviše *vrijeme* doživljavanja postaje u neku ruku samim sadržajem doživljaja. Od objektivnog, mehaničkog vremena što ga njerimo satom razlikujemo vrijeme u kojemu se intenzivno živjelo i ostvarivala neka važna spoznaja. Bitni trenuci života, pa trajali časak ili dva ili se dijelili na izabrane odsječke koji se izdvajaju iz jednoličnog trajanja, postaju jedinice vremena, koje pružaju organizaciju modernog, lirskog romana". Ivo Vidan, *Uliks Jamesa Joycea. Krik i bijes Williama Faulknera (Romani struje svijesti)*, Školska knjiga, Zagreb, 1996., str.8.

<sup>191</sup>Gertrude Stein (1874-1946), američka književnica, čija se djela također opisuju kao eksperimenti struje svijesti

percipiramo našim osjetilima oživljuje u isti čas analogne slike što smo ih nekada primali. Bergson kaže: »S neposrednim i sadašnjim podacima naših osjetila miješaju se tisuće i tisuće detalja našeg prošlog iskustva. Ponajčešće ta sjećanja udaljuju realne percepcije, te od njih zadržavamo samo nekoliko indikacija, jednostavnih 'znakova', koji služe za to da nas podsjetite na stare slike« (»Matière et mémoire«, str.20). Kritičari su često zamjerali Proustu da je odviše »bergsonizirao« u literaturi, no to »bergsoniziranje« nije rezultat utjecaja, već rezultat istovremenosti sličnih nazora. Kad je Camille Vetard napisao članak »Proust i Einstein«, Proust mu je zahvalio telegramom: »Vaš je prekrasni članak, dragi prijatelju, najveća čast koju sam mogao primiti« (C. III, str.191.). Ta dva filozofa navodim zato da pokažem kako se Proustove književne ideje podudaraju s filozofskim idejama njegova doba. On je na prijelazu u XX stoljeće dao filozofskim, psihološkim i estetskim vrednotama stvarno postojanje u životu svojih lica i svog dekora<sup>192</sup>. Iskustvo svijesti u spomenutim filozofskim i književnim tendencijama očituje se u uspostavljanju jedinstva vremena: "Proust nastoji posjedovati vrijeme u čistom stanju, osjećati se suvremenikom stoljeća i tako izbjeći smrti koja nije drugo nego fenomen memorije. Umrjeti znači ne imati više uspomena, znači pustiti vrijeme da pobjegne. Posjedovati vrijeme znači posjedovati prošlost, sadašnjost i budućnost. Posjedovati sve to, znači živjeti u isti čas u jednom, drugom i trećem, i prema tome, ne živjeti ni u jednom potpuno"<sup>193</sup>. U cjelini, Bergsonova koncepcija vremena je antimetafizička jer proizlazi iz shvaćanja čovjeka kao slobodnog bića, te je u tom smislu spekulativna i bliska Kangrinoj problematizaciji vremena.

---

<sup>192</sup> Antun Polanšćak, "Marcel Proust i njegovo djelo", *U traganju za izgubljenim vremenom*, Zora – GZH, Zagreb 1977., str. 23./24.

<sup>193</sup> "Marcel Proust i njegovo djelo", *U traganju za izgubljenim vremenom*, *op. cit.*, str. 24.

### III.10. Spekulativnost u promišljanju vremena u suvremenoj filozofiji i fizici: utjecaji na Kangrgin pojam vremena

Kangrgina koncepcija vremena pod snažnim je utjecajem novih smjerova u promišljanju vremena i aktualizaciji tog pojma koji se pojavljuju u filozofiji i fizici 20. stoljeća. U ovom poglavlju pokušat ću izvesti te utjecaje na Kangrgin pojam vremena, u njegovom spekulativnom određenju. Ono što karakterizira prije svega suvremenu filozofiju u problematizaciji pojma vremena, jest potpuni preokret u njegovom promišljanju i postavljanju. Vrijeme se povezuje se subjektivnošću (što je bitna teza i doseg misli klasične njemačke filozofije u problematizaciji vremena), naglašava se da su njegova bitna svojstva diskontinuitet po principu spontanosti i utopijska otvorenost. Ovo novo promišljanje vremena u filozofiji 20. st. predstavlja radikalni prekid s metafizičkim konceptom vremena, te omogućava da se vrijeme promišlja kao ključni moderni pojam povijesnog mišljenja. Ova nova svojstva vremena dovode taj pojam u izravan odnos s čovjekom kao bićem prakse, te vrijeme i svijet stavlja u idenitet. Kroz pojam vremena suvremena filozofija otvorila je i pojam svijeta i prakse, kao ključne kategorije Kangrgine spekulativne misli.

No, prije izlaganja bitnih filozofskih utjecaja na Kangrgin izvod vremena, smatram važnim ukazati na kretanja u promišljanju vremena u znanosti koja se mogu okarakterizirati kao spekulativna. U tom smislu, u znanosti s početka 20. st. pojavljuju se zanimljivi i originalni pokušaji da se postavi pitanje o odnosu čovjeka i znanosti, te njegovoj ulozi u preispitivanju objektivnih zakonitosti, pojava i činjenica kao predmeta znanosti. Samo postavljanje pitanja po svojoj je biti spekulativno, jer se znanost ne promišlja kao zatvoreni sistem činjenica koje su objektivno date, već se uspostavlja procesualni odnos između čovjeka i znanosti. Zanimljivi su prije svega pokušaji fizičara u prvoj polovici 20. st. da kroz pojam vremena uspostave dijalog između do tada strogo razdvojenih prirodnih znanosti i filozofije i ukažu na nužnu povezanost fizike i filozofije. Povezivanje filozofije i znanosti otvorilo je jedan novi fundamentalni zadatak i bitni duhovni doseg: čovjekova zbilja se mora početi promatrati cjelovito u njezinoj procesualnosti, nastalosti i mogućnosti, što otvara jednu do tada neotkrivenu utopijsku dimenziju znanosti, ali i filozofije. Među njima se ističe njemački fizičar i nobelovac Werner Heisenberg čije djelo *Fizika i filozofija* pokazuje kako fizika kao znanost može sadržavati spekulativnu interpretaciju problema vremena i svijeta. Heisenberg izvodi interpretaciju načela kvantne teorije iz duha grčke i novovjekovne filozofije, ukazujući

na analognost antičkog principa gibljivosti s pojmom energije. Princip gibljivosti kao bitno svojstvo materije implicira mogućnost postojanja i promjene objektivnog i kroz duhovnu sferu, pa tako Heisenberg naglašava kako je već Aristotel došao do te spoznaje ustvrdivši kako su stvari pune Bogova, pri čemu je ukazao na prisutnost duha u stvarima i time na njihovu životnost. Heisenberg također uočava problem koji se javlja u novovjekovnoj filozofiji, a koji je sadržan u rascjepu tvari i duha (*res cogitans* i *res extensa*) kao odvajanja ontoloških kategorija od čovjeka i svijeta.

Originalnost Heisenbergove koncepcije u kojoj se pojavljuje spekulativni moment sadržana je u njegovoj interpretaciji u kojoj ukazuje na prvo (zaboravljeno i upravo spekulativno) porijeklo prirodnih znanosti: "Prirodnu znanost je stvorio čovjek. Prirodna znanost opisuje prirodu ne jednostavno kakva je ona po sebi, ona je naprotiv dio međudjelovanja između prirode i nas samih. Ona opisuje prirodu koja je izložena postavljanju naših pitanja i našim metodama."<sup>194</sup> U ovoj interpretaciji sadržana je kritika tradicionalne fizike koja je prirodne zakone promatrala u odvojenosti od čovjeka i same mogućnosti njegovog aktivnog zahvaćanja u prirodu, dok Heisenberg ističe kako čovjek utječe na te zakone, a nije samo pasivni promatrač: "Klasična je fizika počivala na pretpostavci – ili bismo trebali reći na iluziji? - da možemo opisati dijelove svijeta, a da ne govorimo o sebi samima."<sup>195</sup>

Ovakvo promišljanje uloge znanosti predstavlja jedno vrlo vrijedno i originalno mjesto u promišljanju cjelovitosti čovjeka i svijeta u njihovoj interakciji, tim vrednije što se izvodi unutar prirodne znanosti. Heisenberg promišlja fiziku i njezine moderne probleme kao neodvojive od filozofskog promišljanja koje se temelji na identitetu čovjeka i svijeta, te postavlja zahtjev pred znanost da filozofski transcendiraju isključivo područje empirije u cilju dobivanja šire spoznaje cjelovite zbilje. Kritički pristup i postavljanje pitanja o samom porijeklu prirodnih znanosti ukazuje na novi duh vremena koji u do tada prirodnoznanstvenim zatvorenim sistemima uočava mogućnost za otvorenost i procesualnost u odnosu sa čovjekom. Znanost za Heisenberga nije samo interpretacija gotovih prirodnih zakona i pojava, već čovjek postavljanjem pitanja o prirodi sudjeluje upravo stvaralački kroz uspostavljeni odnos u njezinim zakonima koji su procesualni i gibljivi. U problematizaciji vremena, Heisenberg ima spekulativne izvode koji su revolucionarni u odnosu na tradicionalnu fiziku i njezinu metodu i predmet. Tako ukazuje na preokret koji se događa u Kantovom promišljanju vremena: "Kantova je filozofija skrenula pozornost na činjenicu da pojmovi vremena

---

<sup>194</sup>Werner Heisenberg, *Fizika i filozofija*, Kruzak, Hrvatski Leskovac, 1997., str. 62.

<sup>195</sup>*Fizika i filozofija*, op. cit., str. 41.

pripadaju našem odnosu prema prirodi, a ne samoj prirodi, da prirodu ne možemo opisati a da se ne poslužimo tim pojmovima.”<sup>196</sup> Vidljivo je da je Heisenbergovo poimanje fizike kao znanosti pod snažnim utjecajem klasične njemačke filozofije i to upravo u njezinoj spekulativnoj dimenziji. U njegovoj interpretaciji vremena kao utopijskog horizonta koji ima porijeklo u čovjeku vidljiva je podudarnost sa Kangrginom koncepcijom vremena: “Vrijeme polazi samo od nas, samo ga mi očekujemo kao budućnost: ono za nas polazi kao sadašnji trenutak i mi ga se sjećamo kao prošlosti; Bog nije u vremenu, vrijeme je stvoreno zajedno sa svijetom, ono pripada svijetu.”<sup>197</sup> Heisenberg je smjestio vrijeme u čovjeka i time pružio jednu novu dimenziju i mogućnost promišljanja tog pojma unutar fizike, ukazujući na procesualnost i otvorenost znanosti prema čovjekovom aktivnom zahvaćanju u empiriju. Takav koncept uloge znanosti upravo je filozofski/spekulativno osvijestio neodvojivost duha i materije, subjekta i objekta. Ovakav koncept pokušava ukazati na komplementarnost između znanosti, umjetnosti i filozofije u poimanju cjelovite zbiljnosti, kao jedinstva teorije, prakse i poiesisa: “Slika prirode kakvu pruža znanost našeg stoljeća jest takva da se više ne radi o slici prirode, nego o slici naših odnosa prema njoj, znanost ne stoji pred prirodom kao promatrač, nego spoznaje sebe kao dio uzajamnog procesa čovjeka i prirode”<sup>198</sup> Ovaj pregled Heisenbergovog promišljanja vremena i uloge znanosti bitan je kako bi se pokazalo da je razvoj spekulativne misli, kako ju definira Kangrga, imao svoje predstavnike i u znanosti koja je imala tu širinu da u promišljanju vlastitog predmeta, metode i zadatka, ugradi upravo spekulativne momente iz filozofije, posebno iz razdoblja klasičnog njemačkog idealizma<sup>199</sup>. U tom smislu, fizičari poput Heisenberga itekako su utjecali svojim spoznajama u formiranju duha vremena koji

---

<sup>196</sup>Fizika i filozofija, op. cit., str. 99.

<sup>197</sup>Fizika i filozofija, op. cit., str. 99.

<sup>198</sup>Fizika i filozofija, op. cit., str. 174./175.

<sup>199</sup>Kangrga je stavove Wenera Heisenberga smatrao izrazito bliskima spekulativnom promišljanju navedenih problema: “U vezi s tim vrijedno je prisjetiti se prvoklasnih stavova Wenera Heisenberga, koji je kao jedan od rijetkih prirodoznanstvenika dobro prostudirao klasičnu filozofiju, te je tako dospio na svoj način do eminentno filozofijskog pitanja o *predmetnosti* predmeta (Gegenständlichkeit des Gegenstandes), i time prekoračio neke granice čiste znanstvenosti, što je rijetko među znanstvenicima bilo koje struke. U svom spisu *Das Naturbild der heutigen Physik* (Slika prirode današnje fizike) Heisenberg tako naglašava, da danas (misli nakon klasične filozofije) ne možemo više prirodu promatrati i tumačiti po uzoru na Descartesovu *res extensa* (protežnu stvar) nego da se nama priroda javlja (svojim zakonima) samo onoliko i onako, koliko i kako je mi svojim industrijsko-tehničkim sredstvima, historijski proizvedenim, izazovemo, da nam se javi po onome što je ona po sebi. Pritom on čak upotrebljava pojam »bosti« (stechen) kao metaforu našeg povijesno-praktičkog djelatnog odnosa spram prirode, koja tako postaje našim, ovdje *znanstvenim* pred-metom! Time Heisenberg samo na drugi način postavlja Kantovu tezu o razumu koji »prirodi propisuje njezine zakone«”. Milan Kangrga, *Filozofske rasprave*, op.cit., str. 57./58.

postaje otvoren za kritičko propitivanje i odbacivanje tradicionalnih definicija znanosti, i prije svega njenih zadataka i metodologije.<sup>200</sup>

Unutar suvremene filozofije, na Kangrgin koncept vremena snažno je utjecala i filozofija Ernsta Blocha sa svojom temeljnom tezom o svijetu i vremenu kao cjelovitoj zbiljnosti u nastajanju i otvorenosti. Kangrga u ovim problemima kreće istom metodom kao i Bloch: kroz interpretaciju i valorizaciju Marxovog revolucionarnog mišljenja u kojem se otkriva mogućnost otvorenosti filozofskog sistema kroz pojmove vremena, prakse i svijeta. Može se ustvrditi kako je Bloch naj snažnije utjecao na Kangrin problem vremena upravo u postavljanju otvorenosti tog pojma i međuuvjetovanosti s pojmovima prakse i svijeta, kao samog temelja revolucionarnog i spekulativnog mišljenja. Bloch je svojim otvorenim kategorijama metodološki i pojmovno utjecao na Kangrgino izvođenje spekulativnog mišljenja. Problem vremena i svijeta u spekulativnom određenju prisutan je u brojnim djelima Ernsta Blocha, a u djelu *Experimentum mundi* taj problem se metodološki i sadržajno podudara u velikom djelu s Kangrginom koncepcijom vremena, a na određenje spekulacije utjecalo je i Blochovo nastojanje da zatvoreni sistem filozofije postavi kao otvorenost prema procesu. U predgovoru ovom Blochovu djelu ističe se bitni princip spekulacije: "Bloch pokušava da razbije misao da se svaki sistem mora misliti kao gotov, zatvoren, zaokruženost i nastoji da kategorijalno utemelji otvorenost svijeta i mišljenja, odnos utopije i aktualnosti, jedinstvo humanizma i naturalizma"<sup>201</sup> Bloch ističe utopijsku dimenziju otvorenog sistema koji je u odnosu sa svijetom: "Tako se *totum* u kome bi sve bilo stvarno u redu, to jest ne u redu po sebi nego u poretku slobode, može zamisliti samo kao *experimentum*, sa svekolikom "relacijom neizvesnosti" *supremi generis*. On je prisutan i delatan, po smislu svog pojma, sâm još isključivo u mogućnosti, pa prema tome u onome što još nije neopozivo determinisano, u onome što je, još lebdeći-parcijalno uslovljeno. A koliko je tek eklatantno potrebna za pokušaj, za rad na *totum perfectum*, koji još nigdje nije dat, pa čak i za rad na *possibile perfectissimum*, sâma mogućnost još otvorene stvari. Ne bez sistema, to nikako, već s *novum-om* otvorenog sistema, koji svoj *novum* i sam trajno ima i u sebi i pred sobom, saobrazno nesavršenom svijetu, koji još nigdje nije sasvim determinisan transcendentnom formom onostranosti. Otvorena prema onome što je ispred, to jest i s nedostacima, s prekidima, kontingentna u odražavanju, daljem obrazovanju usput, - takva mogućnost ostaje, na taj način,

---

<sup>200</sup>Uz Wernera Heisenberga, ističu se i fizičari Albert Einstein, Niels Bohr, Max Planck, Erwin Schrödinger, Ernest Rutherford. Svi navedeni fizičari predstavljaju vrijedne primjere pokušaja uspostave dijaloga između znanosti i filozofije kroz problematizaciju i novi pristup fenomenu vremena

<sup>201</sup>Zdravko Kućinar, "Experimentum mundi – njegovo mjesto u Blochovoj filozofiji", Ernst Bloch, *Experimentum mundi*, Nolit, Beograd, 1980., str. 11./12.



nešto otežavajuće upravo za otvoreni sistem istine, kao što mu je i pomoć i savest”.<sup>202</sup> Upravo je takav metodološki postupak prisutan i u Kangrginom spekulativnom mišljenju, sa proširenim pojmovim i kategorijama koji su stavljeni u odnos na originalan način. U tom smislu radi se o Blochovom snažnom duhovnom i misaonom utjecaju, ali nikako o proširenoj interpretaciji Kangrge Blochovih osnovnih teza.

### III.11. Kangrgina kritika pojma vremena u mišljenju Martina Heideggera

Glavno filozofsko djelo Martina Heideggera *Bitak i vrijeme*, predstavlja značajan i rijedak pothvat u suvremenoj filozofiji da se fenomen vremena izloži u odnosu na fenomen povijesnosti. Ovo djelo predstavlja referentnu točku svakog suvremenog promišljanja problema vremena, čak i kada mu se pristupa kritički (kao što je to bio slučaj kod Kangrge). Metodološki okvir unutar kojeg Heidegger razmatra problem vremena jest njegova fundamentalna ontologija, koja za svoj predmet ima "bivstvovanje bivstvjućega". Heidegger pojam vremena gradi u opreci spram tradicionalnog razumijevanja vremena kao homogenog i mjerljivog, te ističe pojam vremenitosti kao "izvorni ontološki temelj egzistencijalnosti tubitka"<sup>203</sup> Vremenitost za Heideggera predstavlja smisao bivstvovanja tubivstvovanja, te naglašava budućnosni karakter vremena: "puštanje-sebe-*prilaziti*- k-sebi, koje snosi tu osobitu svoju mogućnost, jest izvorni fenomen budućnosti...»Budućnost« ovdje neće reći neko Sada, koje još nije postalo »zbijsko«, koje će jednom tek *biti*, nego će reći stignuće u kojemu tubitak u svojem najvlastitijemu Moći-bitu prilazi k sebi. Istrčavanje čini tubitak *zapravo* budućnosnim, i to tako što je sâm istrčavanje moguće jedino ako tubitak kao bivstvjući uopće uvijek već prilazi k sebi, to jest, u svojem je bitku uopće budućnostan"<sup>204</sup>Heidegger također naglašava konačnost vremena, dovodeći ga u jedinstvo s tubitkom (čovjekom): "Vrijeme je tubitak. Tubitak je moja svagdašnjost, a ona može biti ta svagdašnjost u budućem, u pretjecanju ka onom izvjesnom ali neodređeno svršenom. Tubitak jest svagda na način svoje moguće vremenitosti. Tubitak jest vrijeme, vrijeme je vremenito".<sup>205</sup> Vrijeme je za Heideggera sâm čovjek (tubitak), što je činilo prekretnicu ne samo u odnosu na tradicionalno

<sup>202</sup>*Experimentum mundi*, op.cit., str. 151.

<sup>203</sup>Martin Heidegger, *Bitak i vrijeme*, Naprijed, Zagreb, 1985., str. 266.

<sup>204</sup>*Bitak i vrijeme*, op.cit., str. 370.

<sup>205</sup>Martin Heidegger, *Kraj filozofije i zadaća mišljenja*, Naprijed, Zagreb, 1996., str. 58.

filozofsko poimanje vremena, već i prirodnoznanstveno: "Što je vrijeme? Postalo je pitanjem: Tko je vrijeme? Točnije: Jesmo li mi sami vrijeme? Ili još točnije: jesam li ja svoje vrijeme?"<sup>206</sup>

Kangrga ističe kako je Heidegger značajan mislilac u odnosu na problem vremena, ali njegovom pojmu vremena pristupa i izrazito kritički, ukazujući kako Heideggerov fenomen vremena ostaje u horizontu ontologije=metafizike. Vrijedno je naglasiti kako Kangrgina kritika Heideggerove filozofije, predstavlja rijedak fenomen u krugu mislilaca okupljenih oko časopisa Praxis. Ta je kritika usmjerena prije svega upravo na Heideggerov izvod fenomena vremena u odnosu na povijesnost. Vanja Sutlić također kritički pristupa nekim aspektima Heideggerovog problematiziranja pojma vremena, te smatra kako je prisutno neuvažavanje i nerazumijevanje Hegelovog misaonog dosega u razumijevanju vremena: "U svojoj knjizi *Sein und Zeit* Heidegger razlikuje »vulgarno vrijeme« i »pravu vremenitost tubitka«, i ovu potonju izigrava na račun Hegelove koncepcije vremena. Zapravo, on potcjenjuje Hegelovo shvaćanje vremena, vezujući ga izravno i samo uz Aristotelovu raspravu o vremenu u *Fizici* i razmatrajući ga, paralelno s Bergsonom, kao metafizičku eksplikaciju vulgarnog vremena, i to zato što ne vidi logičku, tj. onto-logičku strukturu toga vremena i povijesti... Vrijeme je uopće mišljivo samo ako se u vremenu nađe instance koja će ga držati na okupu. Kod Hegela je to logos, a kod Heideggera struktura bitka".<sup>207</sup>

Ono što Kangrga smatra vrijednim u Heideggerovom promišljanju fenomena vremena jest prije svega sâmo postavljanje problema koje predstavlja jedinstveni pokušaj u suvremenoj filozofiji (uz Henrija Bergsona) da se problem vremena dovede u vezu s povijesnom egzistencijom suvremenog čovjeka. Kangrga u djelu *Praksa - vrijeme – svijet* ističe nekoliko bitnih teza u Heideggerovom mišljenju vremena za koje smatra da su doprinijeli konstituiranju pojma vremena unutar povijesnog mišljenja: 1. Budućnosni karakter vremena, 2. Kritika tradicionalne koncepcije vremena (homogenost i mjerljivost) 3. Ukazivanje na konačnost vremena 4. Ukazivanje na diskontinuiranost kao bitni karakter vremena kroz pojmove trenutka i ekstaze. Kangrga u Heideggerovoj ključnoj tezi za problem odnosa vremenitosti i povijesnosti *vremenitost je uvjet mogućnosti povijesnosti*, pronalazi nepremostivu metafizičku granicu unutar tog mišljenja kao cjeline. U cilju osvjetljavanja opravdanosti Kangrginog kritičkog pristupa vrijedno je navesti puni citat ovog Heideggerovog promišljanja odnosa povijesnosti i vremenitosti: "*Analiza povijesnosti tubitka pokušava pokazati, da to biće nije »vremenito« zato što »stoji u nekoj povijesti«, nego da*

---

<sup>206</sup>Kraj filozofije i zadaća mišljenja, op. cit., str. 59./60.

<sup>207</sup>Uvod u povijesno mišljenje, op. cit., str. 120.

ono, obratno, egzistira i jedino može egzistirati povijesno samo stoga što je u temelju svog bitka vremeo”.<sup>208</sup>

Kangrgina kritika proizlazi iz stava da je vremenitost produkt povijesne prakse, dakle: povijesnost omogućuje vremenitost, a ne omogućuje vremenitost povijesnost. Kangrga smatra problematičnim i pravi smisao povijesnosti čovjeka u Heideggerovom mišljenju: *”Tubitak* je, naime prema Heideggeru *povijestan* ne zato što je životno (da bi se uopće pojavio i održao na životu) primoran da *proizvodi* (da radi) i *reproducira* svoj život, i da time tek *postaje* i *postane* to što jest (pa mu je tu taj »skriveni temelj« i razlog opstanka), a za razliku od svih ostalih živih bića (prevenstveno životinja), čime čovjek upravo »iskače« iz procesa puke (biološke) evolucije kao re-evolutivno (revolucionarno) biće! Ne, nego tubitak (čovjek) je prema Heideggeru povijestan time što mu je *bitak upućen na smrt* (Sein zum Tode) u čemu onda leži vremenitost=konačnost njegove egzistencije. I tu leži smisao *egzistencijalnog* određenja vremenitosti tubitka”.<sup>209</sup> Nema sumnje da Heideggerovo postavljanje problema vremena i povijesnosti predstavlja jedno od najznačajnijih pojava suvremene filozofije, koja je bez sumnje odražavala i duh vremena u kojem je nastajala (što je Kangrga točno uvidio u Heideggerovom određenju brige kao načina bivstvovanja suvremenog čovjeka).

Uz sve afirmativne momente Heideggerovog izvođenja fenomena vremena, Kangrga smatra kako je Heideggerovo mišljenje u cijelosti metafizički fundirano, te ga naziva *”neprevladanom metafizikom”*. Ova izrazito kritička ocjena Heideggerove filozofije prisutna je i u posljednjem Kangrinom djelu *Spekulacija i filozofija*: *”A Heideggerova filozofija* (koju je on sâm točno nazvao – *fundamentalnom ontologijom*, pri čemu je upravo sramotno bilo to da izvikujući sebe kao onoga koji *”prevladava ili preboljeva metafiziku”* nije uvidio kako je *ontologija* upravo ta *metafizika!*), bila je ta prava, sada već doista zakašnjela (nakon klasične filozofije i spekulacije *zakašnjela!*) *”slika svijeta”*, koja već svojim elementarnim metafizičkim postavljanjem bitnog postajanja života ostaje s onu stranu njegove istinske, spekulativne životnosti, u kojoj je kao ono *bitno konstitutivno* ujedno upravo ujedno i ono-praktičko-djelatno-samodjelatno-stvaralačko i *mijenjalačko* puko postojećega! Zato je i ta *”fundamentalna ontologija”* kao metafizika već započela kao bitna – *neistina!*”<sup>210</sup> Kangrga je izrazito kritičan i prema Heideggerovom pojmu *tubitka* (Dasein), za koji smatra da je ontološki utemeljen: *”A smisao i pravo značenje ovoga prikrivanja – sakrivanja čovjeka iza termina »tubitak«, sastoji se u tome, da je čovjek ovdje zapravo mišljen kao ono puko »tu«*

<sup>208</sup>*Bitak i vrijeme, op. cit., str. 428.*

<sup>209</sup>*Praksa vrijeme svijet, op. cit., str.255.*

<sup>210</sup>*Spekulacija i filozofija, op.cit., str. 214.*

bitka (das Da des Seins), dakle kao obični *epifenomen* bitka, dakle onoga što već *jest*, ili pak jedne čiste misaone (i to filozofski nekorektno tvrđene, jer neizvedene) apstrakcije, za koju se pri tom uporno negira da *jeste* ta i takva apstrakcija (dakle ujedno već posredovana negativitetom onoga Ja kao subjektiviteta, tj. osobnosti i vlastitosti)?!"<sup>211</sup> Kangrga kroz pojam tubitka kritizira i problematizaciju fenomena vremena u Heideggerovom mišljenju: "Ono bitno za naš problem leži ovdje (»skriva se«) u određenju *konačnosti* vremenitosti, a odmah u neposrednoj vezi s tim u ovom Heideggerovu pojmu *povijesnosti* i *budućnosti*. Jer, iz rečenoga proizlazi da je – kao što vidimo – skriveni *temelj* povijesnosti (svratimo pažnju na ovu upornu ontološko – metafizičku formulaciju koja se ne može maknuti od – *temelja!*) ovaj rečeni »bitak prema smrti«, koji je ujedno »konačnost vremenitosti«...*Tubitak* je, naime, prema Heideggeru *povijestan* ne zato što je životno (da bi se uopće pojavio i održao na životu) primoran da *proizvodi* (da radi) i *reproducira* svoj život, i da time tek *postaje* i *postane* to što jest (pa mu je tu taj »skriveni temelj« i razlog opstanka), a za razliku od svih ostalih živih bića (prvenstveno životinja), čime upravo čovjek »iskače« iz procesa puke biološke evolucije kao re-evolutivno (revolucionarno) biće. Ne, nego tubitak (čovjek) je prema Heideggeru *povijestan* time što mu je *bitak upućen na smrt* (Sein zum Tode), u čemu onda leži vremenitost=konačnost njegove egzistencije".<sup>212</sup>

Kangrgina kritika argumentirano po prvi put otvara neka bitna pitanja u odnosu na Heideggerovo mišljenje, te u tom smislu predstavlja poticaj i mogući put budućeg kritičkog dijaloga s njegovom misaonom ostavštinom. Utoliko je ovaj Kangrgin kritički pristup općeprihvaćenim mjestima Heideggerovog mišljenja vrijedan, jer uz sve dosege tog mišljenja, ukazuje i na određena pitanja i probleme, koji su bili djelomično nekritički previđani.

#### IV. POJAM SVIJETA U SPEKULATIVNOM MIŠLJENJU MILANA KANGRGE

---

<sup>211</sup>Praksa vrijeme svijet, op. cit., str. 250.

<sup>212</sup>Praksa vrijeme svijet, op. cit., str. 255.

## IV.1. Metoda interpretacije kao stvaralački princip u Kangrginom mišljenju

Kangrga pojam svijeta konstituira kao moderni pojam koji svoj povijesni izvor ima u francuskoj revoluciji, a filozofske temelje u filozofiji Immanuela Kanta. Kant je prvi filozof koji zastupa primat prakse nad teorijom. U Kantovoj filozofiji postavljen je temelj za promišljanje svijeta u dimenziji postajanja i postavljanja čovjeka, što predstavlja epohalni raskid s metafizičkim konceptom svijeta kao mišljenja prirode u širem smislu. Geneza spekulativnog mišljenja Milana Kangrge odvija se kroz pojmove praksa, vrijeme, svijet, a sva tri pojma su bitno povijesno misaono konstituirana i utemeljena u filozofiji klasičnog njemačkog idealizma. Ti pojmovi su kroz svoje filozofsku genezu u najdubljjoj vezi s razvojem i preobražavanjem moralnog fenomena u praktičku i povijesnu dimenziju od Kanta do Hegela i kasnije Marxa. Tu genezu, koja je neizostavni dio Kangrginog spekulativnog mišljenja, Kangrga izvodi kroz interpretaciju filozofije klasičnog njemačkog idealizma. Ova linija razvoja koja predstavlja početak destrukcije metafizike kao onto - teologije, polazi od Kantova primata praktičkog uma koja se konstituira unutar etičke problematike, te se nastavlja kroz već povijesno mišljen pojam praktičkog kao temelja povijesnog mišljenja u Hegelovoj filozofiji. Ova geneza spekulativno/povijesnog mišljenja sadrži etičku problematiku kao bitnu dimenziju vlastitog kretanja i napredovanja, kroz ukazivanje na domašaje Kantove etike, ali i granice te etike unutar povijesnog mišljenja, prvenstveno kroz Hegelovu kritiku moraliteta. Bilo da pristupa pozitivno ili negativno etičkoj problematici, kod Kangrge je neprestano prisutan taj problem kao neizostavni dio razvoja povijesnog mišljenja. Kangrga upravo kroz interpretaciju misli klasične njemačke filozofije želi doprijeti do spekulativno/povijesne dimenzije te misli, jer ju smatra temeljem i pretpostavkom svakog kasnijeg povijesnog=revolucionarnog mišljenja. To je bitni zadatak i metodički put Kangrgine interpretacije, a može se ustvrditi i jedno od najorginalnijih mjesta njegovog mišljenja.

Originalnost se očituje u tome što je u njegovoj interpretaciji uvijek prisutan kritičko - dijaloški odnos prema predmetu i pristup s točno određenim ciljem i zadatkom. Kangrgina interpretacija otvara nove, autentične mogućnosti te misli s bitnim zadatkom da ju revalorizira i oživi kao suvremenu misao. Originalnost Kangrgine interpretacije je metodički utemeljena na iznimnoj sistematičnosti i dubokom poznavanju tekstova kao cjeline, te se u toj interpretaciji ne pojavljuju nikakve proizvoljnosti, tvrdnje koje bi se mogle pokazati i dokazati

kao neodržive na temelju originalnih tekstova. Svaki izvod je temeljito promišljen i argumentiran citatima koji su protumačeni i kontekstualizirani iz cjeline misli, a upravo ova gotovo školska sistematičnost omogućava Kangrgi mogućnost razvijanja vlastitog mišljenja metodom kritičke interpretacije.

Kada se govori o Kangrginom kritičkom pristupu interpretaciji tekstova, prije svega klasične njemačke filozofije, treba istaknuti kako je u ovoj Kangrginoj metodi prisutno obogaćivanje i proširivanje mišljenja koje se interpretira i prema kojem se uvijek zauzima jedan određeni stav – filozofski i ljudski. U knjizi *Čovjek i svijet. Povijesni svijet i njegova mogućnost* Kangrga u odlomku "Riječ o interpretaciji" sam govori o vlastitoj metodi i pruža zanimljiv uvid u smisao i zadatak interpretacije filozofskih djela. Po njemu, interpretacija nije samo nužan metodički okvir i put kojim se filozof kreće, već ona sadrži dublje mogućnosti, zadatke i ciljeve. U interpretaciji koja je prevladala uski školski okvir, interpretator preuzima ulogu obogaćivanja i proširivanja izvorne misli koju interpretira. Takva interpretacija sadržava misaonu originalnost i autonomiju interpretatora, koji poput prevodioca, daje djelu iz cjeline njegova duha, vlastiti pečat i stvaralački dodatak. On traga za onim bitno prisutnim, a neosviještenim od strane autora djela. U tom smislu, Kangrgine interpretacije djela filozofa klasičnog njemačkog idealizma nisu prvenstveno faktografski prikazi bitnih pojmova i teza, već predstavljaju jedno originalno čitanje unutar vlastitog mišljenja. Kangrga je pri tom vrlo temeljit i upućen interpretator, koji u interpretaciji kreće od cjelovitosti mišljenja i duha epohe u kojem je to mišljenje nastalo: "Interpretacija ne postoji bez interpretatora. Prema tome taj i takav svagda nekakav interpret u njoj je na ovaj ili onaj način *prisutan*."<sup>213</sup> Kangrga nadalje o vlastitoj interpretaciji iskazuje ono bitno: "A upravo o toj "prisutnosti" i jeste riječ, jer je pitanje o tome *šta* interpretator *hoće* da vidi i nađe u jednom tekstu. Dakako, ne može se iz nekog filozofa napraviti drugo nego što on sam jeste, pa je tu poštivanje teksta *conditio sine qua non* svake filozofske misli, ali tako da se kao *prvo* poštuju *svi*, a ne samo neki njegovi tekstovi, a kao *drugo*, da je pri svakoj interpretaciji *na djelu* prisutna i vlastita misao interpretatora, da bi ta interpretacija bila više od takozvane "interpretacije" u školskom smislu. I napokon da se pokušaju izvući *sve bitne konsekvencije* što proizlaze kako iz pojedinih stavova, tako i iz *čitava duha* i *smisla* njegove filozofije."<sup>214</sup>

Kangrga, govoreći o značenju i ulozi stvaralačke interpretacije filozofskih tekstova, podrazumijeva uvijek i kritički pristup kao neizostavni moment izgradnje vlastitog revolucionarnog i povijesnog mišljenja na temelju filozofske baštine. U knjizi *Spekulacija i*

---

<sup>213</sup>Čovjek i svijet, op. cit., 65. str.

<sup>214</sup>Čovjek i svijet, op. cit., str. 67.

*filozofija. Od Fichtea do Marxa* Kangrga govori o kritičkom mišljenju kao revolucionarnom mišljenju jer ono polazi od pitanja o biti kao preduvjeta same revolucionarne djelatnosti kao mijenjanja svijeta iz temelja: "Kritika, *kritičko mišljenje* početak je, osnova i prvi princip moguće *revolucionarnosti*. Ima pravo *Marcuse*, kad u raspravi *O pojmu biti* naglašava kako teorija kao teorija, time što primarno postavlja pitanje ili, bolje rečeno, što uopće od svojih početaka "otvara raspon", uočava ga i inzistira na njemu: između *pojave* i *biti*, već započinje kao - *kritičko mišljenje*. Pitanje o *biti pojavnosti* kritički je "naboj" prvog prodiranja do istine, čime već samo *postojeće* kao *takvo* stavlja u pitanje, i to je najopćenitije mišljeno kao - baš *bitno: nedostatno*....Tu se ujedno to puko *postojeće eo ipso* smatra i određuje kao "još-ne-dobro", dakle kao - *zlo*. Tu je ujedno početak *moralnog*, pa onda odmah i *etičkoga*."<sup>215</sup> U ovom bitnom pasusu vidljiva je povezanost revolucije, spekulacije i etike, povezanost koja se pokazuje u kritičkoj metodi postavljanja pitanja.

Kangrgin veliki doprinos, unutar ovakvog metodičkog pristupa filozofskim tekstovima klasične njemačke filozofije, ali i tekstovima drugih razdoblja<sup>216</sup> kojima se bavio, jest u tome, što je kroz originalnu interpretaciju koja je bila i metodički put i temelj njegovog vlastitog spekulativnog mišljenja, bitno pokazao kako su u filozofiji klasičnog njemačkog idealizma, a naročito u Hegelovoj filozofiji, prisutne i filozofski iskazane sve pretpostavke povijesnog i revolucionarnog mišljenja. Ističući granicu Hegelove misli, Kangrga istovremeno uočava i mogućnost prekoračivanja te granice kao bitan zadatak suvremenog povijesnog i revolucionarnog mišljenja. Bitnim zadatkom intepretacije Hegelove misli Kangrga smatra i ukazivanje na dvostrukost, ali ujedno i autentičnu mogućnost te misli. Ta dvostrukost sastoji se u sljedećim momentima Hegelovog mišljenja: "...Hegel nije više samo mislilac metafizike, nego i mislilac revolucije, a mišljenje revolucije ukida već *svaku* metafiziku. Ovo bismo mogli anticipirajući daljnje izlaganje iskazati i ovako: - ondje gdje Hegel ostaje *samo građanski* mislilac, to jest mislilac građanskog društva i svijeta u cjelini, ostaje on *metafizičar*, a ondje gdje pokazuje samu *mogućnost* građanskog svijeta (a time i mogućnost čovjekova svijeta *kao takvoga*), to jest gdje misli ne historijski, nego *povijesno*, on je mislilac *revolucije*, i time prekoračuje kako svoj svijet, tako i njegovo (dakle historijsko, postalo, sadašnje, građansko) vrijeme, te je utoliko s nama suvremen i naš povijesni, misaoni putokaz".<sup>217</sup> Upravo je to onaj horizont na koji je Kangrga želio ukazati i pronaći u tekstovima filozofa klasičnog njemačkog idealizma, te je u svojoj interpretaciji potpuno filozofski autentično i

---

<sup>215</sup>*Spekulacija i filozofija, op. cit., str. 240.*

<sup>216</sup>Milan Kangrga, *Filozofska hrestomatija. Racionalistička filozofija*, Nakladni zavod MH, Zagreb, 1982.

<sup>217</sup>*Čovjek i svijet, op. cit., str. 68.*

dosljedno uspio pokazati da je filozofija klasičnog njemačkog idealizma ne samo temelj spekulativnog mišljenja, već i njegova snaga i neiscrpni izvor u promišljanju zbilje koja svoju utopijsku i revolucionarnu mogućnost crpi upravo iz te velike baštine ljudskog duha. Interpretacija u tom smislu u Kangrge predstavlja neizostavni metodički put kojim se kreće u razvoju vlastitog spekulativnog mišljenja. Ali, ona se doista u Kangrginom mišljenju pokazuje i više od metodičkog puta zbog svojih zadataka, ciljeva i rezultata. Stvaralačko čitanje koje uvijek poštuje osnovne znanstvene i etičke kriterije pristupa tekstu kod Kangrge prerasta u živu filozofsku misao, koja ukazuje kako je misao klasičnog njemačkog idealizma ipak uspjela prekoračiti vlastito vrijeme uz interpretaciju koja traga za autentičnošću te misli. Ono što je uspjelo Kangrgi kao interpretatoru filozofije klasičnog njemačkog idealizma, jest da je on uvijek prisutan u interpretaciji kao mislilac s točno određenim filozofsko - životnim stavom. Taj stav je vidljiv u neprestanom Kangrginom naporu i nastojanju da uspostavi živi dijalog sa suvremenosti kroz temelje povijesnog mišljenja koji su nastali u filozofiji klasičnog njemačkog idealizma.

Vrijednost Kangrine interpretacije sadržana je i u ukazivanju na dvostrukost Hegelove i Kantove misli, u onom dijelu u kojem je ona povijesna i spekulativna, ali neosviještena kao takva. Kangrga uočava dvostrukost prije svega Hegelove filozofije, a ta dvostrukost se očituje u ispreplitanju metafizičkih i revolucionarnih elemenata. Tako Kangrga dolazi do onoga upravo bitnog u interpretaciji Hegela kada kaže da je on istovremeno i metafizičar i mislilac revolucije: "Ondje gdje Hegel ostaje *samo građanski* mislilac, to jest mislilac građanskog društva i svijeta u cjelini, ostaje on *metafizičar*, a ondje gdje pokazuje samu *mogućnost* građanskog svijeta (a time i mogućnost čovjekova svijeta kao *takvoga*), to jest gdje misli ne historijski, nego *povijesno*, on je mislilac *revolucije*, i time prekoračuje kako svoj svijet, tako i njegovo (dakle, historijsko, postalo, sadašnje, građansko) vrijeme, te je utoliko suvremen i naš povijesni, misaoni putokaz."<sup>218</sup>

#### IV.2. Izgradnja pojma svijeta u spekulativnom mišljenju Milana Kangrge: moralno – praktičko – povijesno

---

<sup>218</sup>Spekulacija i filozofija, op. cit., str. 68.



Moralno - praktičko - povijesno iskazuje se kao geneza izgradnje pojma svijeta u spekulativnom mišljenju Milana Kangrga. Ta geneza ne odbacuje niti jedan od navedenih stupnjeva, već su oni u duhu filozofije klasičnog njemačkog idealizma sadržani kao ključni i integrirani momenti razvoja pojma svijeta. Geneza moralno - praktičko - povijesno kao razvoj spekulativnog mišljenja prema Kangrgi započinje u filozofiji Kanta, Fichtea i Hegela. Razvoj spekulativnog u filozofiji klasičnog njemačkog idealizma Kangrga prati kroz interpretaciju i promišljanje granične crte između metafizike i spekulacije. Važno je naglasiti da Kangrga na više mjesta spominje i ističe Leibniza kao preteču prijelaza u spekulaciju, posebno naglašavajući njegove pojmove percepcije i apercepcije, kao i problematiziranje problema kontinuiteta i diskontinuiteta: "No, pojam apercepcije, kojim Leibniz zaoštava i produbljuje s Descartesovim *cogito* otvorenu problematiku odnosa svijesti kao svjesnog sadržaja i samosvijesti kao refleksije o tom sadržaju (kao svijesti), koja time postaje njezinim predmetom, dakle ono što Leibniz naziva »refleksivnim aktom mišljenja«, označuje po svom bitnom smislu epohalni obrat od one apstraktne objektivnosti u svoju vlastitu *unutrašnjost*. Time se pak pounutrenjem zbiva *prekid* kontemplacije ovog vanjskog protoka stvari u vječnosti istoga i ponavljana (poput godišnjih doba i mijena u prirodi), i njegovo *zaustavljanje, ulaženje u sebe*, pri čemu se sad *puko kretanje* izvanjskih stvari pretvara u unutrašnje (duševno, duhovno, ljudsko, dakle upravo vremensko) *dogaćanje*<sup>219</sup>.

Velika je Kantova zasluga što je osamostaljivanjem etičkog područja unutar filozofskog sistema kroz primat praktičkog uma nad teorijskim otvorio smjer i zadatke mišljenja koji će se razvijati kao povijesno i spekulativno. Otvaranje etičkog područja koje se temelji na mogućnosti po principu samosvijesti ukazuje na početak spekulacije u Kantovoj filozofiji. U Kantovoj etičkoj problematici započinje otvaranje svijeta kao suvremenog pojma, što predstavlja početak dekonstrukcije metafizike. Kant unutar praktičke sfere ukazuje kako je praksa nemoguća unutar metafizičke koncepcije bitka kao zatvorenosti, gotovosti i zadanosti svijeta, već se praksa događa iz samosvijesti koja je shvaćena procesualno postavljanje i produkciju. Taj doseg Kantovog mišljenja predstavlja početak povijesnog događanja u kojem je jedino moguće promišljati svijet.

Horizont Kangrginog spekulativnog pojma svijeta temeljen je na recepciji i interpretaciji brojnih prethodnih utjecaja od klasičnog njemačkog idealizma, filozofije Karla Marxa do suvremenih marksističkih mislioca poput Blocha, Marcusea i Adorna. Kroz metodu kritičke interpretacije Kangrga pruža pregled i ekskurs čovjekovog povijesnog svijeta koji predstavlja

---

<sup>219</sup>*Praksa vrijeme svijet, op. cit., str. 144.*

temelj za spekulativno promišljanje tog pojma. Tim pregledom ukazuje na graničnu crtu koja se događa prije svega u Kantovoj filozofiji u odnosu na metafiziku, te na nesvodivost povijesnog mišljenja na metafizičke kategorije i pojmove. Metafizička koncepcija svijeta za Kangrgu predstavlja predepekulativnu, upravo predpovijesnu – još-ne - povijesnu fazu filozofskog mišljenja. Početak istinske povijesti (koja počinje samorefleksijom kao samodjelatnošću) je početak mogućnosti spekulativnog mišljenja. Sve što se dogodilo razumijevalo se u duhu metafizičkoga mišljenja i kao događanje po nužnosti. Tek po Kantu otvorenoj mogućnosti razumijevanja svijeta (primat praktičkog uma, predmetnost predmeta) kao samorazumijevanja otvara se mogućnost svijeta kao produciranja.

Na ovu bitnu razliku između tradicionalnog i novovjekovnog pojma svijeta upućuje Davor Rodin u djelu *Metafizika i čudoređe*, te ju izvodi iz razlikovanja Aristotelove logike i Kantova transcendentalizma kao sistema: "Aristotelova logika nalazi svoju primjenu na tlu zatečenog svijeta bića ili, što je isto, logičke forme mišljenja nisu konstitutivne za bića. Mišljenje ne konstituira bića nego ih *zatiče* i promišlja u njihovoj nazočnosti"<sup>220</sup> Rodin, kao i Kangrga, izvor novovjekovnog poimanja svijeta kao proizvođenja nalazi u Kantovoj filozofiji: "Dopustimo li sebi na Kantovu slučaju povijesno preuranjeni skok u egzistencijalistički govor, možemo kazati da se za Kanta čovjek rađa u prazno, da pred svojim očima ne zatiče gotov svijet, nego da ga, naprotiv, mora *proizvesti*".<sup>221</sup> Razumijevanje i samorazumijevanje (=samosvijest) koja je otvorena po Kantu, predstavljaju dva komplementarna i međusobno konstitutivna procesa. Tek po principu samosvijesti moguća je subjektivnost kao temelj odnosa svijeta i čovjeka (=produkcije).

Pojam produkcije (praktičkog) u potpunosti je razvio Fichte svojim pojmom Tathandlung (djelotvorna radnja) i njime uklonio Kantov metafizički ostatak *stvari po sebi*. Fichteov pojam djelatnog čina za Kangrgu predstavlja odlučan korak u prevladavanju Kanta i početak prave spekulacije: "Iz rečenoga proizlazi da se Fichteova filozofija može shvatiti i postati jasnijom upravo iz ovog odnosa (odnosa Kantove i Fichteove filozofije, op. I.L.), suprotstavljanja i kritičkog prevladavanja Kantove filozofije uopće, budući da se u Fichteovoj filozofiji baš pomoću promata praktičkog uma, rođenog u etičkoj sferi, ukida pojam stvari po sebi (Ding an sich) kao nerasvijetljena pretpostavka Kantove teorijske filozofije, što će ga Fichte nazvati posljednjim ostatkom dogmatizma u Kantovoj filozofiji".<sup>222</sup> U Fichteovoj filozofiji se u odnosu na Kantovu u kojoj prevladava sfera moralnog kao onog dijela povijesnog sadržaja

---

<sup>220</sup>Davor Rodin, *Metafizika i čudoređe*, Školska knjiga, Zagreb, 1971., str. 20.

<sup>221</sup>*Metafizika i čudoređe*, op. cit., str. 25.

<sup>222</sup>Milan Kangrga, "Fichteova nauka slobode", Johann Gottlieb Fichte, *Osnova cjelokupne nauke o znanosti*, Naprijed, Zagreb, 1974., str. 6.

koji je u mogućnosti vlastitog razvoja, uspostavlja pojam praktičkog u punoj spekulativnoj snazi i mogućnosti. U Kangrginoj veoma vrijednoj interpretaciji Fichteove filozofije u predgovoru *Osnovna cjelokupne nauke o znanosti* prisutno je njegovo originalno mišljenje koje nastoji u Fichteovoj filozofiji ukazati na spekulativnost stavova i dosege koji će imati implikacije na daljnji razvoj spekulacije. Tako u pojmu djelatnog čina (Tathandlung) Kangrga uviđa kako taj pojam predstavlja spekulativno jedinstvo jer se životnost/povijesnost tog jedinstva otvara kao djelatno samo - proizvođenje bitno novog. Praksa kao produkcija jest taj djelatni čin koji je usmjeren prema nečemu novom, nepostojećem po principu negacije postojećeg. Taj dijalektički moment u Hegela će podići praktičko u povijesno. U tom smislu, revolucija za Kangrgu predstavlja proizvodnju svijeta kao nečeg bitno novog.

Revolucija je bit povijesnosti svijeta i čovjeka, pravi temelj čovjeka koji mu neprestano izmiče ako u njega aktivno ne zahvaća i gradi ga. Kroz revoluciju kao bit i mogućnost svijeta, čovjek aktivira vlastitu re-evolutivnu bit. Produkcija kao odnošenje prema revolucionarnoj mogućnosti svijeta jest sila duha koja u spekulativnom mišljenju ima liniju kretanja od mašte kroz praksu do teorije. Utoliko su mašta-teorija-samodjelatnost identični pojmovi i tek se u njihovom uspostavljenom identitetu ujedno uspostavlja povijest. U tom smislu može se reći da Kangrga iz misli klasične njemačke filozofije preuzima stav da je jedini pravi bitak duhovni bitak koji se u svojoj otvorenosti uspostavlja kroz umjetnost, znanost, filozofiju. Taj duhovni bitak Kangrga određuje kao vrijeme u smislu: "*zaustavljenog ljudskog trenutka* sabranosti i sažimanja punoće i bogatstva povijesno izbornog sadržaja, oblikovane senzibilnosti i fantazije, u čemu čovjek i njegov svijet *zbijski* jesu iz svog vlastitog i autentičnog *u –toposa* kao neponovljivosti. Ovdje svoj bitno zajednički i nepresušni izvor ima ono što se naziva (umjetničkim, filozofskim, znanstvenim, revolucionarnim) stvaralaštvom".<sup>223</sup>

Odlučno je Kantovo mjesto za ovu tezu ono gdje Kant ukazuje kako spoznaja subjekta postavlja i otvara predmet, što znači da spoznaja otvara mogućnost svijeta kao povijesnog svijeta. Spekulativno mišljenje smatra da je svijet samo ono što je čovjek kroz povijest stvorio kroz produciranje duhovnog prostora i njegovih historijskih sadržaja. Pojam svijeta u Kangrginom mišljenju pretpostavlja odnos čovjeka i svijeta, odnos koji se bitno temelji na mogućnosti kao utopičnoj otvorenosti povijesnog događanja. Kangrga na temelju ove filozofske baštine gradi vlastiti spekulativni koncept produkcije (=prakse) kao re-evolucije. Praksa je sama ontološka i antropološka bit čovjeka kao bića nedovršenosti, ali zbog toga i

---

<sup>223</sup>Čovjek i svijet, op. cit., str. 130.

mogućnosti. Kroz praksu = izgradnju svijeta čovjek tek dolazi do sebe, samoosviještava vlastitu bit. Re-evolucionarno je ono spekulativno jedinstvo prakse i teorije kroz neprekidni proces razilaženja i spajanja koje otvara čovjeka kao novo biće, te ontološki probija postojeće kao zatvoreni, neposredni, nužni i još-neljudski život. Čovjek upravo zbog svoje nedovršenosti, konačnosti i nesavršenosti mora neprestano transcendirati kroz praksu prirodnu zadanost u ono što je primjereno njegovom pojmu kao bića roda, a ne vrste: "Čovjek pak po svojoj djelatnoj, proizvodilačkoj, dijalektičko – negatorskoj i povijesnoj biti *nije identičan* sa svojim uvjetima (naturalnim i socijalnim) upravo zato što ih *negira, mijenja, preoblikuje, transformira, stvara*, što ih sebi *podređuje*, njima *upravlja* i njih *predviđa, iskorištava* ih dajući im svoj ljudski pečat i novi smisao i osvjetljenje. On im se *slobodno suprotstavlja* kao svom djelu, predmetu, proizvodu, odnosu..."<sup>224</sup> Izvor promišljanja čovjeka kao bića nedostatka ili bića koje je po svojoj biti re-evolutivno i biće prakse, Kangrga pronalazi u Hegelovom pojmu žudnje: "Biće ne "starta" sa svojom organsko – teleološkom punoćom, nego sa *nedostatkom*. Žudnja ili ono životno bića u svojoj je srži bitni nedostatak, jer je ono njezino unutrašnje ili subjektivno *kao svrha sam nedostatak*. Upravo kao takvo biće je u svojoj otvorenosti, da tako kažemo: kao glad za drugim, *bitno praktičko*".<sup>225</sup> Pojam žudnje u Hegelovom mišljenju, prema Kangrginoj interpretaciji, ključan je za izvođenje geneze praktičko – povijesno unutar spekulativnog mišljenja. Taj pojam u Hegelovom mišljenju ukazuje na princip životnosti, procesualnosti životnoga kao spekulativnog izvora promišljanja povijesnosti i bitka kao povijesnog proizvoda. Može se ustvrditi kako je ova problematizacija pojma žudnje kao životnog principa = životnosti života koji omogućuje povijesnost, podudarna s Marcuseovim tezama i interpretacijama Hegelove filozofije, posebno u djelu *Hegelova ontologija i teorija povijesnosti*. Kangrga je pod jakim utjecajem Hegelovog promišljanja čovjeka kao bića nedostatka u izvođenju vlastitog pojma re-evolucije, kao i pod utjecajem Marcuseove interpretacije tog problema: "Biće *treba* ili *potrebuje* ono drugo izvan sebe, kao svoju vlastitu bit, te je i njegov bitak u drugome njega samoga, kao konačnoga, da bi ono uopće bilo. Međutim žudnja kao ono primarno životno, u svom ispoljavanju nije više shvaćena u vidu onog aristotelovsko – metafizičkog, takozvanog "organskog razvoja" kao *evolucije* i *involucije*, a u kojemu se biće teleološki (pomoću ili iz svoje unutrašnje svrhe) može razviti samo u ono što ono u svojoj apstraktno pretpostavljenoj punoći *već unaprijed*, ili

<sup>224</sup>Milan Kangrga, "Marxov etički problem", *Kritika moralne svijesti, op. cit.*, str. 224./225.

<sup>225</sup>Čovjek i svijet, *op. cit.*, str. 54.

na početku (dakle po svojoj biti i bitku) jest, a da nikada ne može biti *drugačije*, nego je to zbivanje sada shvaćeno bitno kao *re-evolucija*".<sup>226</sup>

Kangrga je u ovoj problematizaciji bez sumnje pod jakim utjecajem Marcuseove interpretacije Hegelovog pojma života kao duhovnog jedinstva i zbivanja različitih samostalnih samosvijesti u "*svijetu* kao predmetnom polju "požude"<sup>227</sup> Marcuse ovom ključnom problemu Hegelovog postavljanja čovjeka kao bića nedostatka koji otvara horizont i samu mogućnost povijesnosti govori sljedeće: "Ovo doći izvan sebe znači, prvo, ponovo gubitak bitnosti samosvijesti, njezinu neistinitu, neposrednu egzistenciju. To utoliko što je ona kod nekog "drugog" od sebe i u razračunavanju s tim drugim traži svoje "zadovoljenje". Ono znači, drugo, također gubitak i odbacuje bitnosti *drugoga*. To utoliko što samosvijest u drugom traži samo svoju vlastitu negativnost i zadovoljenje. Ona ne vidi "drugo kao bit, nego samu sebe u drugom"(ibidem). Ovaj dvostruki gubitak bitnosti u neposrednom jedna spram druge označava istodobno pozitivno tijek razračunavanja kao morati si postati bitnom. Ovo ponovo ima "dvostruko značenje: samosvijest mora prevladati drugo koje joj je suprotstavljeno kao "samostalnoj biti", da bi mogla doći k sebi."<sup>228</sup> Kangrga o pojmu žudnje zauzima istovjetan stav, što ukazuje na podudarnost pristupa ovom bitnom mjestu promišljanja čovjeka kao bića nedostatka i bića prakse: "Ako sad povežemo sva ova određenja bića kao bića, onda odatle proizlazi ono što je već sadržano u samom pojmu žudnje: - *Žudnja*, koja je bitno sâm *nedostatak* ili unutrašnja *svrha*, kao ono *subjektivno*, jest ono *životno*, koje teži izvan sebe u *drugo*, da bi pomoću njega (kao svog takozvanog drugobitka) uopće bilo kao nešto *objektivno*, čime je životno po svojoj biti *praktičko*".<sup>229</sup>

Marcuse govoreći o pojmu slobode, otvara spekulativnu dimenziju Hegelovog mišljenja, koja se može smatrati temeljem i pravim duhom klasične njemačke filozofije koji prožima Kangrginu koncepciju spekulativnog mišljenja: "A ta sloboda jest ponovo samo u "*potvrđivanju*" i "*pokazivanju*". Ona mora biti uvijek nanovo očitovana, izborena i održana. Samosvijest je slobodna jedino u stalnom postavljanju sebe same, održanju same sebe i puštanju da se ona sama zbiva. Ona se mora "*pokazati*" u tome što jest, mora se ispostaviti i "na tome postaviti"- mora se "potvrditi putem borbe na život i smrt"... S obzirom na ovu zadnju slobodu života može Hegel reći da se bit samosvijesti sastoji upravo u tome "da ne bude vezana ni na jedan određeni tubitak", "da ne bude vezana na život" (ibidem), da je, dakle, navlastiti bitak života upravo sloboda od života. Određenje bitka života kao *drugo* života, kao

---

<sup>226</sup>Čovjek i svijet, op. cit. str. 54.

<sup>227</sup>Herbert Marcuse, *Hegelova ontologija i teorija povijesnosti*, Veselin Masleša, Sarajevo, 1981, str. 245.

<sup>228</sup>Hegelova ontologija i teorija povijesnosti, op. cit., str. 245.

<sup>229</sup>Čovjek i svijet, op. cit., str. 54.

"samosvijest" nalazi ovdje svoje pravo opravdanje".<sup>230</sup> Ovo "drugo" života je odvajanje od neposrednosti prirodne zadanosti koja svoj izvor ima u samosvijesti, te uspostavljanje slobode kao "druge prirode" čovjeka. U procesu zahvaćanja i mukotrpnog uspostavljanja te "druge" prirode, procesu koji uvijek počinje od trebanja kao svijesti o nedostatku, Kangrga pronalazi početak odnosa čovjeka i svijeta kao međusobnog uspostavljanja kroz stvaralačku procesualnost. Čovjek i svijet predstavljaju dva otvorena horizonta u međusobnom odnosu stvaranja čime se otvara sama mogućnost revolucije: "Stoga svijet postaje iz svoga bitnog nedostatka iz onog djelatnog Ništa koje je mogućnost. On dakle, postaje iz svog utopijskog temelja koji je ono što još nije, čime je utvrđena njegova bitna otvorenost, a time i mogućnost revolucije".<sup>231</sup>

Zaokupljenost problemima svijeta i revolucije u njihovoj povezanosti, te nastojanje da se pojam revolucije liši vulgarnih interpretacija i postavi kao temeljni filozofski pojam, prepoznatljivo je mjesto mišljenja najistaknutijih filozofa Praxis škole. Revolucija je shvaćena kao bivstvovanje čovjeka u njegovoj mogućnosti, mogućnosti koja u svom temelju sadrži odluku i opredjeljenje na ljudskost. Upravo se iz ovakvog shvaćanja revolucije može prepoznati humanističko opredjeljenje i zadatak filozofije, pokušaj da se filozofija vrati na vlastiti – spekulativni izvor.

Gajo Petrović, kao jedan od najistaknutijih filozofa jugoslavenske i hrvatske filozofije o revoluciji promišlja u duhu Kangrginog dovođenja u bitan odnos pojma revolucije i stvaralaštva: "Čovjek nije samo jedno posebno bivstvjuće, koje bivstvuje naporedo s mnogim drugim oblicima bivstvjućega, on je ono izuzetno bivstvjuće koje je sposobno za slobodno stvaralačko bivstvovanje. Kao biće prakse, kao bivstvjuće koje u sebi sjedinjuje i nadmašuje sve modusebivstvovanja, čovjek bez obzira na svoju sitnoću i prolaznost nije bez značenja za cjelinu bivstvjućeg. Svijet bez čovjeka nije identičan sa svijetom s čovjekom. Revolucija nije od značenja za cjelinu bivstvjućeg kao nešto što se javlja u svim područjima prirode, nego upravo kao bitan oblik čovjekova bivstvovanja".<sup>232</sup> Revolucija kao "trajna forma ljudskog života"<sup>233</sup> u smislu permanentnog procesa napredovanja prema ljudskosti, predstavlja negaciju svakog nasilja i okrutnosti, s kojima se pojam revolucije u vulgarnim interpretacijama povezuje: "Bit revolucije nije u krvoproliću i okrutnosti, nego u stvaralačkoj djelatnosti kojom se rađaju novi čovjek i novo društvo. Čak i u dosadašnjim revolucijama bili

---

<sup>230</sup>Hegelova ontologija i teorija povijesnosti, op. cit., str.247.

<sup>231</sup>Čovjek i svijet, op. cit., str. 60.

<sup>232</sup>Gajo Petrović, "Filozofski pojam revolucije", Praxis, 1-2,1973., str. 163.

<sup>233</sup>Gajo Petrović, "Filozofski pojam revolucije", op. cit., str. 164.

su krvoproliće i okrutnost potčinjeni moment, te je u njima bilo više humanosti nego u epohama mirnog, nerevolucionarnog razvoja, koje su često bile bogate terorom i nasiljem”.<sup>234</sup>

Za Kangrgu je svijet procesualnost = stvaralaštvo = mogućnost, te svijet u sebi implicira pojam revolucije i re-evolucije. Čovjek kroz svoju re-evolutivnu bit kao mogućnost stavlja u odnos i identitet svijet i revoluciju kao bitak u procesualosti i otvorenosti. Pojam svijeta Kangrga gradi unutar povijesno - spekulativnog mišljenja, s jakim utjecajem Ernsta Blocha, Theodora W. Adorna i Herberta Marcusea. U Kangrginom promišljanju svijeta prisutan je moralno - filozofski zadatak koji je iskazao Bloch u *“Oproštaju od utopije”* a koji glasi: smisao je stvarne revolucionarne svijesti vidjeti koliko je svijet loš i pokazati koliko bi mogao biti dobar. Taj zadatak koji u sebi sadrži revolucionarno - etički patos vodi Kangrgu u izgradnji spekulativnog pojma svijeta. Pri tom promišljanju, Kangrga ima jake reference na suvremenost s osnovnim pitanjem u problematizaciji pojma svijeta: Kakva je to naša suvremenost i kakva bi mogla biti? Kroz to osnovno pitanje uspostavlja se veza između spekulacije i konkretnog svijeta, te ukazuje na potrebu promišljanja da li spekulativna ideja svijeta dolazi i može doći do vlastite svjetovne realizacije ili ostaje filozofija višeg ranga u smislu povijesnog mišljenja s postulatima povijesne prakse. Moglo bi se postaviti pitanje je li spekulativna misao dospjela u istu proturječnost i apstraktnost koju Kangrga predbacuje etici ako ostaje u horizontu postulata (makar gledano u kontekstu povijesnog i filozofskog razvoja, proturječnosti višeg ranga).

Što se tiče prethodno postavljenih pitanja mogućnosti ozbiljenja spekulativnog mišljenja, sam Kangrga u intervjuu koji je dao Borislavu Mikuliću, ukazuje na mogućnost da i spekulativno mišljenje ostane teorija, ukoliko ne bude povijesno ozbiljeno: “Moje “plediranje” za spekulaciju ne treba shvatiti kao odbacivanje, ili čak anuliranje, značaja filozofije kad naglašavam kako je transcendentalna filozofija, počevši već s Kantom – a s kim drugim u tom smislu? – pretpostavka ili uvjet mogućnosti spekulacije, pri čemu i sama spekulacija ostaje u horizontu filozofičnosti tako dugo dok ne bude i ozbiljena u svjetskim razmjerima, ako do toga ikada dođe!?! Jer je sve do sada ostala isključivo u misaonu horizontu, upravo kao taj “spoznajni moment”, koji ostaje za sada samo “poziv na revoluciju” kao temeljitu izmjenu klasnog svijeta dosadašnje historije”.<sup>235</sup>

U kontekstu ovih pitanja koja bi se s pravom mogla postaviti kada se promišlja veza spekulativnog mišljenja i konkretne zbilje, koju to mišljenje želi djelatno – stvaralački zahvatiti, smatram da je vrijedno istaknuti i promišljanje Gaje Petrovića o tom problemu.

---

<sup>234</sup>Gajo Petrović, “Filozofski pojam revolucije”, *op. cit.*, str. 164./165.

<sup>235</sup>Borislav Mikulić, “Čamac na Stiksu – intervju”, *op. cit.*, str. 158.

Petrović, promišljajući mogućnost mišljenja revolucije pruža jedan od mogućih odgovora koji zadire i u problem filozofije kao metafizike, te otvara nove mogućnosti filozofije koja je osvijestila svoj spekulativni horizont: "...Revolucija nije samo antropološki već i ontološki pojam, i ne samo ontološko-antropološki, već i filozofsko-metafilozofski, pojam koji nije samo pojam, jer ne fiksira bit nečeg što postoji, nego misli mogućnost radikalne izmjene postojećeg svijeta: pojam koji nije samo filozofski, jer misli i mogućnost prevazilaženja filozofije u tradicionalnom smislu, kao jedne od posebnih djelatnosti samootuđenog čovjeka....Ako revolucija, naprotiv, raskriva i razvija samu bit bivstvovanja, tada filozofija kao mišljenje bivstvovanja može i mora misliti revoluciju, ne samo usput ili usto, nego upravo time. Daleko od toga da bi mišljenjem revolucije izgubila svoju širinu, filozofija upravo time postiče svoje puno bogatstvo i postaje u punoj mjeri mišljenje istine i istinskog bivstvovanja"<sup>236</sup>

#### IV.3. Kangrgin pojam svijeta kao destrukcija svake "nove" i "stare" metafizike

Spekulativni pojam svijeta Kangrga gradi odbacivanjem i pokušajem destrukcije svih kategorija i pojmova filozofske tradicije koju opisuje kao metafiziku. Kangrga smatra da u metafizičkom mišljenju nije moguće promišljati pojmove vremena, svijeta i prakse jer oni zapravo kao povijesni pojmovi ne postoje u tom mišljenju. Kangrga konstatira kako svijet prije francuske revolucije i klasičnog njemačkog idealizma niti ne postoji. Svijet je od grčke filozofije do klasičnog njemačkog idealizma bio mišljen kao proširena priroda, bitak nezavisan od čovjeka i njegove prakse: "Međutim »identičnost« bitnog smisla u određenjima »svijeta« antike i novog vijeka iskazuje se ovdje u odnosu na ovu apsolutnu *odvojenost* čovjeka i svega onoga drugoga što se pod »svijetom« ima i može razumijevati."<sup>237</sup>

Lino Veljak u djelu *Horizont metafizike. Prilozi kritici ideologijske svijesti*, tematizirajući mogućnost ontologijskog promišljanja svijeta, ističe kako pojam svijeta u Kangrginom mišljenju nije moguć u okvirima ontologije. Ova nemogućnost proizlazi iz Kangrgine koncepcije svijeta kao modernog pojma na tragu Marxovog mišljenja: "U analogiji s

---

<sup>236</sup>Gajo Petrović, "Filozofski pojam revolucije", *op. cit.*, str.166./167.

<sup>237</sup>Čovjek i svijet, *op. cit.*, str. 6.



Marxovim poimanjem razmjenske vrijednosti kao (materijalnosti lišene) artikulacije društvenih odnosa među ljudima, Kangrga u navedenom određenju svijeta kao načina odnošenja utemeljuje pojam idealiteta svijeta kao historijskog procesa i proizvoda osjetilne djelatnosti".<sup>238</sup> Veljak ocjenjuje Kangrginu intenciju promišljanja svijeta kao "transmetafizičku i povijesnu", te postavlja bitno pitanje o mogućnosti jedne povijesne, transmetafizičke ontologije u okvirima Kangrginog mišljenja: "Drugim riječima, da li je moguća takva ontologija koja bi izbjegla fiksiranje izvora procesualnosti svijeta u metafizički ukrućenom pojmu bitka? Kangrgin odgovor na sva ta pitanja jednoznačno je niječan: takva ontologija više nije uopće nikakva ontologija, nego povijesno mišljenje ili (druga formulacija) nauka revolucije".<sup>239</sup> Veljak uočava istinsku povijesnu mogućnost pojma svijeta u horizontu budućnosti i otvorenosti: "Mogući zaključak glasi: postvarenje je nužno obilježje svijeta uzetog u dimenziji danosti, ali ne i neizbježna vječna istina svijeta uzetoga u dimenziji mogućnosti i budućnosti, tj. u onoj dimenziji u kojoj se on povijesno konstituira. U toj se dimenziji može govoriti o otvorenom horizontu budućnosti i idealitetu svijeta, a da to ne označava pad na razinu apstrakcije. Kako se svijet tu ne zbiva po bitku ni na temelju vječnoga sebi identičnoga izvora svega što jest, on, konzekventno, ne može biti predmetom ontologije, barem dok se ona poima u smislu tzv. opće metafizike ili pak u smislu jedne u sebi čvrsto utemeljujuće filozofijske discipline".<sup>240</sup>

Kangrga izrazito kritički promišlja filozofiju kao metafiziku, te otuda proizlaze katkada veoma radikalne i zaoštrene teze. Sve pojmove vlastitog spekulativnog mišljenja, pa tako i pojam svijeta kao fundamentalnog pojma, gradi u opreci prema svakoj »staroj« i »novoju« metafizici koja za njega predstavlja misao koja misli bitak kao entitet koji je u svojoj supstancijalnoj vječnosti jednak sam sebi bez mogućnosti promjene. Ono što Kangrga želi naglasiti kada zaoštreno kaže kako svijet ne postoji prije pojave francuske revolucije i klasičnog njemačkog idealizma, jest da tek povijesnost otvara samu mogućnost spekulacije koja svijet promišlja kao produkciju: "Za razliku od starog određenja (koje insistira na primatu teorije nad praksom, apstraktne objektivnosti i onostranosti pred čovjekom) svijet dakle tada *jest*, on *postoji* time što *postaje*, a to znači ujedno da postaje mojim *čovjekovim* (mojim vlastitim) svijetom."<sup>241</sup> Metafizika je mišljenje, ali i način života, koji misli iz postojećeg postojeće ili prošlo kao "lošu beskonačnost". Povijesni pojam svijeta moguć je tek po

---

<sup>238</sup>Lino Veljak, *Horizont metafizike. Prilozi kritici ideologijske svijesti*, Hrvatsko filozofsko društvo, Zagreb, 1988., str. 13.

<sup>239</sup>*Horizont metafizike. Prilozi kritici ideologijske svijesti*, op. cit., str. 16.

<sup>240</sup>*Horizont metafizike. Prilozi kritici ideologijske svijesti*, op. cit., str. 21.

<sup>241</sup>*Čovjek i svijet. Povijesni svijet i njegova mogućnost*, op. cit., str. 8./9.

uspostavljenom principu budućnosti kao otvorenosti. Spekulativno mišljenje otvara mogućnost budućeg kao jedinog horizonta povijesnog vremena, dok je metafizika za Kangrgu vječna sadašnjost kao neprevladanost = supstancija. Unutar metafizičke dimenzije mišljenja i života ne postoji čovjek, niti povijesni svijet kao mogućnost humaniteta osim kroz apstraktnu sferu morala. Povijesno bivstvovanje koje otvara spekulaciju mora biti produktivno - stvaralački odnos prema svijetu. Kritikom metafizike, Kangrga vrši sustavno i autentičnu kritiku pozitivističko - ideološke metafizike suvremenog svijeta. Metafizika u suvremenom svijetu je za Kangrgu ona pozicija koja je anti - humana, anti - utopijska i anti - revolucionarna jer svijet ustrojava misaono i realno poput mehanizma u kojem nema prostora za spontanost i stvaralaštvo. Ona sužava i ukida prostor slobode i samu mogućnost istinski ljudske egzistencije. Ostavština klasičnog njemačkog idealizma koja je moderni svijet konstituirala na beskonačnoj vrijednosti subjektiviteta i njegove povijesne prakse, iščezava u uvjetima aktualnog života. Moderna je kao epoha u tom smislu bitno odgovala spekulativnom principu produkcije svijeta iz budućnosti. No, modernu i njezine humanističke vrijednosti uništava globalizacija, koja kao proces i politički projekt poprima sasvim nove smjerove, sadržaje i ciljeve. Taj novi smjer globalizacije, potpuno suprotan od prvotno deklamiranih vrijednosti koje je trebala donijeti, pokazuje se kao destruktivan po čovjeka i njegov svijet.<sup>242</sup>

Kangrga je posebno u zadnjem, posthumno objavljenom djelu *Spekulacija i filozofija. Od Fichtea do Marxa* ispravno uvidio to "nadiruće barbarstvo". U onom dijelu u kojem pokušava povezati spekulativni pojam svijeta i realnost konkretnog svijeta, ukazuje kako globalizacija kao ideologija kapitalizma koja se odvija na ekonomskom, obrazovno - odgojnom i duhovnom planu nemilosrdno uništava i samu ideju humaniteta. Izrazita i argumentirana kritika kapitalizma kroz kritiku pozitivističko - analitičke filozofije, koja misaono i životno potvrđuje postojeći neljudski svijet u liku kapitalizma, posebno je prisutna u Kangrginoj posljednjoj fazi promišljanja svarnosti u kojoj živimo. Kangrga pozitiviste i analitičare smatra teorijskim apologetima i dogmatičarima postojećeg anti-humanog i anti - duhovnog "svijeta". Iz Kangrgine kritike kapitalizma, proizlazi da suvremeni metafizički čovjek "životari" na duhovnim krhotinama nekadašnjeg svijeta na kojima jača kapital, koji slabi utopijsku energiju i zatvara prostor za čovjeka i svijet. U kapitalizmu ne postoji povijesni svijet, moglo bi se ispravno zaključiti iz Kangrgine dosljedne i oštre kritike postojećeg, jer je povijest prostor

---

<sup>242</sup> Među filozofima i sociolozima koji kritički promišljaju fenomen globalizacije ističu se Ulrich Beck, *Što je globalizacija?*, Zygmunt Bauman, *Tekuća modernost*, Manuel Castells, *Moć identiteta*, Jonathan Friedman, *Cultural Identity and Global Process*

produkcije čovjeka, kulture i duha. Zaoštrono postavljeno, Kangrga bi rekao kako je naša suvremenost na globalnom planu anti - povijest, a lokalno zvjerinjak.<sup>243</sup> U djelu *Nacionalizam ili demokracija* Kangrga iznosi izrazito kritičke i radikalne stavove o kapitalizmu i globalizaciji: "Kapitalistički nas stroj neminovno vodi u katastrofu ili barbarstvo. Zato mislim da je Rosa Luxemburg još početkom 20.stoljeća imala pravo kad je izbacila devizu: *ili socijalizam, ili barbarstvo!* Socijalizam ovdje i za nju zajedno s Marxom znači samo jedno: *učiniti samo jedan, ali bitni i temeljiti iskorak preko ili iznad ovog kapitalističkog mehanizma,* koji nesmiljeno i neumitno reproducira samoga sebe po istom jednom jedinom principu *super – profita i viška vrijednosti* (pa makar taj svijet propao, što svakodnevno potvrđuje ta tzv. globalizacija u interesu kapitala i njoj komplementarni svjetskim postali – terorizam)".<sup>244</sup>

#### IV.4. Svijet – dimenzija utopijske produkcije humaniteta

Pojam svijeta u spekulativnom mišljenju otvara novi utopijsko- stvaralački odnos prema svijetu kao praksu. U tom određenju, procesualno dohvaćanje humaniteta života javlja se kao ontološko/antropološka mogućnost čovjeka koju Kangrga obuhvaća pojmom re-evolutivne biti čovjeka. Sam pojam re-evolucije kao biti čovjeka, za Kangrgu predstavlja širu dimenziju od antropološkog određenja. Naime, Kangrga smatra kako svako određenje zatvara mogućnost postajanja drugačijim, stoga ovaj pojam definira bit čovjeka kao otvorenost po principu prakse. U duhu klasičnog njemačkog idealizma, za Kangrgu utopijsko=budućnosno produciranje svijeta predstavlja proces u kojem se pojavljuje i djelatno pokazuje ta re-evolucionarna bit. Pojedinaac i rod imaju isti povijesni put razvoja kroz praksu u smislu stvaranja sebe samih kao ljudskih bića kroz otvaranje svijeta kao prostora duha. Humanitet je

---

<sup>243</sup>Govoreći o važnosti pojave studentskog pokreta 1968., Kangrga ukazuje na širi povijesni kontekst i značenje studentskih zahtjeva, kao i na sam karakter postojećeg (kapitalističkog) oblika organiziranja života i svijeta, a koji "ugrožava samu ljudsku prirodu u njezinu korijenu" (Milan Kangrga, *Smisao povijesnoga*, str. 127.): "Međutim, nije tu riječ samo o nekom studentskom pokretu i ovakvim ili onakvim, većim ili manjim, radikalnijim, ekstremnijim ili umjerenijim i blažim zahtjevima studenata i drugih, nego je primarno i bitno riječ o položaju čovjeka u svijetu totalne organizacije i manipulacije. Riječ je o mogućnosti da se izdrži taj oblik postanka i taj način egzistiranja u svijetu posvemašnjeg postvarenja, u svojoj svedenosti čovjeka na bezlični objekt ili stvar apstraktne i antiljudske manipulativnosti, koja briše svaki trag i eliminira svaki prostor ljudske stvaralačke spontanosti i subjektivnosti. Riječ je napokon o *granicama* mogućnosti da se izdrži taj totalni i zato nepodnošljivi pritisak, besperspektivnost, izgubljenost i besmislenost". Milan Kangrga, *Smisao povijesnoga*, Razlog biblioteka, Zagreb, 1970., str. 128.

<sup>244</sup>Milan Kangrga, *Nacionalizam ili demokracija*, Razlog, Zagreb, 2002., str. 158.

u tom povijesnom procesu međusobne izgradnje svijeta i čovjeka prvi i posljednji cilj i smisao. U ovom procesu utopijskog produciranja čovjeka i svijeta, posebnu ulogu ima pojam odgovornosti. O tom pojmu je već bilo riječi u kontekstu Kangrginog promišljanja etičke problematike, ali u odnosu prema pojmu svijeta odgovornost poprima cjeloviti smisao i značenje. Odgovornost unutar cjeline Kangrgine spekulacije, u neraskidivoj je vezi s humanitetom: "*Samo čovjek sâm može naći samoga sebe i samo onda može on biti na autentičnom tlu i dubini svoje ljudskosti. Stoga čovjek i može i mora da bude odgovoran za sebe sama. Ako mogućnost leži samo u njemu i ni u čemu drugome, onda i mogućnost i zahtjev odgovornosti za njegove čine proizlaze iz samoga njegova bitka i biti, pa ih ne može opravdavati time što će ih prebacivati na nešto drugo izvan ili iznad sebe što je tu već dano...*Samo je ova *zbiljska mogućnost* naime *pravi temelj odgovornosti*, stoga je odgovornost čovjekova svagda prisutna u njegovu činu *bar kao pitanje* koje ga *faktički prati i nameće mu se svojom mogućnošću*".<sup>245</sup> Kangrga ističe kako je odgovornost bitno povezana s pojavom moderniteta: "Podizanje svijesti na nivo samosvijesti! To je dobiveno ovim stupnjem, možemo sad tu kazati, objektivnog duha u liku moraliteta (moralnosti). Tek tu – hoće naglasiti Hegel, on čak naglašava na mnogim mjestima, da je to bît novog, modernog duha – tek tu, dakle, pojam samosvijesti pretpostavka je mogućnosti za čovjekovu odgovornost prema sebi i prema drugima. To je taj subjektivitet koji odlučuje na nivou samosvijesti".<sup>246</sup> Kant je u moralnoj sferi postavio temelj humaniteta kao odgovornosti prema vlastitoj savijesti. Odgovornost pojedinca je najviša vrijednost Kantove autonomne etike i u neraskidivoj je vezi sa samosviješću.

Čovjek i svijet su u permanentnoj aktivnoj komunikaciji u kojoj postaju jedno. Čovjek zatiče neposrednost u sebi i izvan sebe, te svojim stvaralačkim djelovanjem koje uvijek pretpostavlja odgovornost čovjeka kao umnog bića prema svijetu, preobražava prirodu koju zatiče u svijet. Taj prostor i vrijeme koji su preobraženi djelovanjem iz odgovornosti prema vlastitoj biti, otvara se kao duhovni horizont u kojem prepoznaje sebe kao čovjeka u istinitoj egzistenciji. Svaki oblik prakse kao postavljanja svijeta u dimenziji utopijskog stvaralaštva, otvara i širi duhovni horizont = svijet. Odgovornost prema humanitetu kojem tek treba stvoriti i otvoriti prostor za njegovo napredovanje u povijesnom prostoru i vremenu, pokazuje se kao jedan od glavnih pokretača čovjekovog djelovanja. Pojam re-evolucije mišljen je kao antropološka mogućnost da se otvori polje revolucije kao dimenzije povijesnosti čovjeka i svijeta. Za razliku od spekulativnog mišljenja, metafizika = ontologija nije osvjestila

---

<sup>245</sup> Milan Kangrga, "Smisao i odgovornost", *Kritika moralne svijesti*, Naprijed, Zagreb, 1979., str. 375./376.

<sup>246</sup> *Klasični njemački idealizam. Predavanja*, op. cit., str. 239./240.

moćnost tog produciranja kao nužnost i potrebu čovjeka da uspostavlja svijet. Metafizika stoga, prema Kangrgi, ne može misliti svijet kao suvremeni pojam niti čovjeka kao povijesno biće. Kada svijet nije povijestan misaono i realno, on uništava i prirodni svijet. U tom smislu, Kangrga nije posebno tematizirao ekološke probleme suvremenog svijeta. Ekologija se ne može ostvariti unutar postojećeg, metafizički ustrojenog bitka gdje je čovjekov rad otuđen, a profit ispred čovjeka i prirodnog svijeta. Kangrga smatra da je socijalizam onaj nivo humaniteta koji se tek treba dosegnuti, koji bi primjereno izražavao povijesni oblik čovjekove samoreprodukcije života na temelju razvijenog građanskog svijeta. Socijalizam je povijesno viši oblik tek ukoliko integrira čovjeka kao osobu s njegovim ljudskim pravima i dužnostima kao univerzalnu vrijednost. Tek se na temeljima koje ostavlja razvijeni građanski svijet može u višem povijesnom obliku osigurati dostojanstvo i blagostanje svim bićima na zemlji i Zemlji. Kangrga cjelinu odnosa sa svijetom promišlja na tragu i pod jakim utjecajem Marxove filozofije. Priroda i čovjek moraju postati cjelina, koju nije moguće ostvariti unutar postojećeg, gdje je čovjek otuđen sebi samom. Iz jedinstva čovjeka i svijeta koje je uvijek specifičan odnos koji uključuje etički postulat odgovornosti prema svijetu, nastaje pomirenje i autentični stav čovjeka prema bitku za koji je odgovoran jer ga stvara.

Iz Kangrginog mišljenja proizlazi kako je čovjek s aspekta humaniteta odgovoran za cjelinu svijeta. Ta cjelina je narušena kada nestane odgovornost prema izgradnji svijeta po principima slobode, pa se ta raspolovljenost i nejedinstvo čovjeka i svijeta, iskazano Marxovim pojmovima, očituje kao postvarenost i otuđenost. To su dva komplementarna procesa kroz koja čovjek svoje najbolje snage gubi u apstraktnom odnosu sa svijetom. Kangrga izričito naglašava kako to nisu identični fenomeni, već je postvarenje specifičan oblik otuđenja koje je historijski moguće samo u građanskom društvu, nazivajući ga univerzalnim, najvišim oblikom otuđenja. Marx o pojmu postvarenja kaže: "Društveni karakter djelatnosti, kao i društveni oblik proizvoda, kao i udio individuuma u proizvodnji – pojavljuje se ovdje kao nešto individuama tuđe, stvarno, ne kao njihovo odnošenje jedno prema drugom, već kao njihovo potčinjavanje odnosima koji postoje nezavisno od njih, a nastaju iz međusobnih sudara ravnodušnih individua".<sup>247</sup> Kangrga u Marxovom pojmu postvarenja ne vidi samo istinitu dijagnozu suvremenosti, već prije svega revolucionarni zahtjev za destrukcijom takvog oblika (ne)ljudskog života: "U tom je smislu fenomen postvarenja (kao uostalom i otuđenja) po svojoj biti filozofski, i ne samo više filozofski problem, jer prerasta u *povijesnu* praksu gdje mu je i konkretno ishodište. Jer – kao što smo

---

<sup>247</sup>Karl Marx, *Temelji slobode*, Naprijed, Zagreb, 1974., str. 54.

naglasili – *postvarenje je specifični historijski oblik predmetnosti građanskog svijeta, i u pitanju je njegov društveno – historijski bitak*".<sup>248</sup> Veliki je utjecaj Marxovog promišljanja ovih problema na Kangrgino artikuliranje pojma revolucije. Bit revolucije Kangrga, u duhu Marxovog mišljenja iskazuje kroz utopijsko/stvaralačku izgradnju i stvaranje svijeta.

## **V. POSTVARENJE - BITAK SUVREMENOG SVIJETA**

---

<sup>248</sup>*Filozofske rasprave, op. cit., str.131.*

## V.1. Marxov pojam postvarenja – izvor Kangrginog kritičkog promišljanja suvremenog svijeta

*"Na prvi pogled roba izgleda stvar sama po sebi razumljiva, trivijalna. Iz njene analize proizlazi da je ona veoma vraška stvar, puna metafizičkih domišljanja i teoloških mušica. Ukoliko je upotrebna vrednost, nema na njoj ničega misterioznog, bilo da je posmatram sa stanovišta da svojim svojstvima zadovoljava ljudske potrebe, ili da ta svojstva dobiva tek kao kao proizvod ljudskog rada...Ali čim istupi kao roba, pretvara se u stvar čulno nadčulnu".<sup>249</sup>*

Marxovo djelo *Kapital*, a naročito 4. poglavlje *Fetiški karakter robe i njegova tajna* za Kangrgu predstavlja referentno mjesto za razumijevanje spekulativno/povijesnih pretpostavki promišljanja bitka suvremenog svijeta u odnosu na fenomen postvarenja i otuđenja. Tajna fetiškog karaktera robe u Kangrginoj interpretaciji ujedno razotkriva sâm bitak suvremenog svijeta, kao metafizički ustrojenog realiteta potpune dovršenosti, zaokruženosti i neslobode koja je pri tome "obavijena" različitim ideologijskim slojevima i mistifikacijama. Problem samoosvješćivanja čovjeka nerazdvojivo je povezan s historijski uvjetovanim stanjem mistifikacije stvarnosti kao onostranosti u kojoj nema mjesta za stvaralačku praksu=slobodu=čovjeka. Misaona i djelatna destrukcija postvarenja kao bitka suvremenog života, bitan je zadatak i mogućnost spekulativnog mišljenja. Kangrga ovo ključno mjesto Marxovog mišljenja postvarenja stvaralački iščitava i interpretira upravo s namjerom da ukaže na proces permanentne i univerzalne dehumanizacije, te istovremeno spekulativno otvara nužnost prevladavanja kapitalističkog bitka koji se kao samorazumljiv ispostavlja u suvremenom metafizičkom mišljenju: "Utoliko: *pretvaranje samodjelatnosti u rad* sama je srž cjelokupne klasne historije čovječanstva, i tu leži *bitna degradacija* čovjeka i njegova svijeta u njihovoj biti. A cijela Marxova analiza dvostrukoga karaktera robnog oblika svojom najdubljom spekulativnom kritičnošću (u tragu klasične spekulacije) smjera prema onome što bi se sada istom terminologijom moglo nazvati zahtjevom za *vraćanjem rada u izvornu povijesnu samodjelatnost*, kojom čovjek i svijet imaju svoj početak. To pak znači ono što smo

---

<sup>249</sup>Karl Marx, *Kapital, Kritika političke ekonomije I-III*, Beogradski izdavačko-grafički zavod, Beograd, 1971., str. 67.

nazvali - "vraćanjem u budućnost", kojom je sve počelo i kojom sve iznova počinje i kojom sve treba da iznova počinje, ne samo da bismo živjeli kao ljudi, nego danas već vrlo očito – da bismo uopće pre-živjeli! Upravo to razumije Marx pod - komunizmom kao istinskom ljudskom zajednicom ili povratkom čovjeka kao rodnog bića k sebi samome, ali ne – kao što to sebi zamišljaju mnogi "komunisti", ili s druge strane Marxovi "kritičari"- kao neko gotovo (ili: idealno) stanje, poput eshatologijski zamišljenog raja "na ovome svijetu", ili kao uspostavljeni poredak (socijalno-političko-ekonomske provenijencije), nego kao samodjelatni, borbeni i kritički životni proces primjeren čovječnosti čovjeka kao njegovoj istinskoj biti, koja je – stvaralaštvo".<sup>250</sup> Govoreći o Marxovom pojmu otuđenja, Kangrga naglašava kako u tom procesu čovjek, sveden na apstraktnu jedinku, gubi u potpunosti svoju čovječnost: "Stoga se otuđenje zbiva kada čovjek zataji u svojoj čovječnosti i prepusti se toku događaja, u kojima on nije zbiljski – djelatno – suvremeno prisutan, dakle, kad prestane da svjesno mijenja svijet negirajući ukidajući postojeće i kad se »udobno« (na primjer kao capitalist, vladajuća klasa, privatni vlasnik, standardizirani pojedinac itd) ili »neudobno« (na primjer kao proleter, eksploatirana klasa, radnik itd. – to je ovdje svejedno) smjestio u onome što već jest (bez njega i izvan njega kao čovjeka), kao Nešta što mu je dano, a što on prihvaća kao svoju istinu i smisao, kao pravi odnos, kao istinsko prebivalište i obitavalište, kao svoj ljudski zavičaj (ethos)".<sup>251</sup>

Kangrgin veliki doprinos sastoji se upravo u nastojanju da osvijetli spekulativni horizont i aktualnost Marxovog stvaralaštva u uvjetima potpune postvarenosti i otuđenosti suvremenog života. Pojam postvarenja u Kangrginom spekulativnom mišljenju iskazuje se kao jedan od fundamentalnih problema koji se ne može sagledati iz sfere postojećega. Taj pojam otvara bitak suvremenog kapitalističkog svijeta i čovjeka u njegovom metafizičkom ustrojstvu (nemogućnosti drugačijeg), ali istovremeno ispostavlja pitanje i zadatak o mogućnosti (kao bitno i polazišno pitanje i utopijska pozicija spekulativnog mišljenja). Pretpostavku za prodiranje u samu bit pojmova otuđenja i postvarenja Kangrga nalazi u promišljanju odnosa svijesti i bitka kao povijesno – društvenog procesa u kojem se jedino i može javiti postvarenje. Odnos svijesti i bitka kao adekvacije ukazuje na ideologijski karakter filozofije=metafizike, iz čega proizlazi nužnost spekulativno – revolucionarnog prekoračivanja ovog horizonta.

Kangrga zastupa tezu o ideologijskoj svijesti koja nastaje iz razdvojenosti bitka i svijesti odvojene od čovjeka, te ističe kako ideologija nije lažna svijest, već upravo "točna svijest,

---

<sup>250</sup>Spekulacija i filozofija, op. cit., str. 375./376.

<sup>251</sup>Milan Kangrga, "Marxov etički problem", Kritika moralne svijesti, op. cit., str. 220.



adekvatna spoznaja, znanost primjerena otuđenu (neistinitom) bitku (i biću), dakle podudarna s prividnošću ljudskog života, odnosno njegova *egzistentna* neistina".<sup>252</sup> Spekulativno mišljenje treba izražavati svijest koja ne odražava postojeći bitak, već "mu se suprotstavlja i pretiče njegovo kretanje, budući da je nošena htijenjem koje ide na njegovu izmjenu. Ona to može jer svagda proizlazi iz primarnog jedinstva bitka i trebanja, bitka i mišljenja, koje je njezin pravi izvor i podrijetlo. To je stanovište onoga što još nije, a može i treba da bude, stanovište drugačijeg nego što već (kao neistinito) *jest*, dakle mogućnost slobode kao epohalno – kritičko stanovište revolucije koja je istinska mjera povijesti".<sup>253</sup> Fenomen postvarenja u Kangrginom mišljenju nije značajan samo za istraživanje biti spekulativnih momenata Marxove filozofije, već predstavlja možda najznačajnije pitanje naše suvremenosti, koje spekulativno mišljenje treba misaono i djelatno zahvatiti.

Ovo nastojanje da mišljenje zahvati suvremenost u njezinoj neljudskosti, te time bitno otvori utopijsku dimenziju ljudskog života, predstavlja sadržajni i metodski princip u Kangrginoj spekulaciji. Kroz promišljanje pojma postvarenja otkriva se revolucionarno/utopijska dimenzija spekulacije, kao i razlika spekulativnog mišljenja u odnosu na metafiziku: "Utoliko se pojmom postvarenja ne čini ništa drugo doli indiciranje na *povratak* svom zbiljskom autentičnom iskonu *po čemu i iz čega nešto jest*".<sup>254</sup> Mogućnost refleksije postvarenja otvorena je u klasičnom njemačkom idealizmu, postavljanjem pitanja o predmetnosti predmeta: "A to je pitanje koje se u transcendentalizmu klasične njemačke filozofije eksplicitno postavlja s pojmom *predmetnosti* predmeta kao eminentno filozofskim pitanjem kojim se – premda djelomično, polovično, ograničeno i u sebi nužno protivrječno – ukazuje na put misaonoga razrješenja ovog *osnovnog problema suvremene povijesti*".<sup>255</sup> Kangrga smatra da je i sâm fenomen postvarenosti moguće promišljati tek u horizontu povijesnog mišljenja, jer taj fenomen zahtijeva da ga se sagleda kritičkim mišljenjem i revolucionarnim djelovanjem. Postvarenje kao pojam nerazdvojivo je povezan s pojmom prakse, te ne može biti razmatrani isključivo teorijski: "Jer fenomen postvarenosti društvenog života postaje uočljiv i spoznatljiv tek onda kada se prekorači horizont građanskog svijeta, to jest kada način bitka građanskog društva prestane da se shvaća kao sam po sebi razumljiv, jedino moguć, nepromjenjiv ili vječan. Dakle, kad mišljenje prestane da bude puka teorijska operacija na pretpostavkama i u okviru ovog danog i gotovog svijeta".<sup>256</sup> Postvarenost za

---

<sup>252</sup>Milan Kangrga, *Misao i zbilja*, Naprijed, Zagreb, 1989., str. 148.

<sup>253</sup>*Misao i zbilja*, op. cit., str. 147.

<sup>254</sup>*Filozofske rasprave*, op. cit., str. 129.

<sup>255</sup>*Filozofske rasprave*, op. cit., str. 128.

<sup>256</sup>*Filozofske rasprave*, op. cit., str. 126.

Kangrgu predstavlja bitan problem Marxovog mišljenja u njegovoj spekulativnoj dimenziji, posebno u odnosu na problematiziranje mogućnosti i izvora društvenog bitka. Pri tome Kangrga inzistira na nužnosti diferencijacije pojmova postvarenosti i otuđenja, kako bi se dopriješlo do prave biti fenomena postvarenosti u suvremenom društvu. Referirajući se prije svega na Marxove teze, ali i na Lukácsevu interpretaciju tog fenomena, Kangrga ističe kako je danas postvarenost univerzalno otuđenje – najviši stupanj otuđenja, te i sam predstavlja jednu historijsku kategoriju.

Iz promišljanja suvremenog građanskog bitka kao univerzalnog ili potpunog historijskog otuđenja, proizlazi zahtjev za samoosvješćivanjem i revolucionarnim djelovanjem u duhu Marxovog mišljenja. Kangrga iznova ističe nedostatnost i nemoć etike u odnosu na spoznaju i ukidanje otuđenja i postvarenja: "Ovo razotkrivanje, ovo uočavanje ili ta spoznaja neposredno je u sebi okrenuta k onom *praktičkom* koje ide na na *izmjenu*, ili bolje: na *destrukciju* čitave te postvarene strukture. Ne zato što bi joj se izvana imao naknadno pridodati neki subjektivistički voluntarizam pukoga htijenja (u etičko-moralnom smislu), nego zato što je ovdje riječ o *samospoznanji* određene povijesne prakse, o samospoznaji specifičnog načina bitka kao prakse koja mora ići na totalan prevrat..."<sup>257</sup> Totalan prevrat društvenog bitka za Kangrgu predstavlja polaznu točku spekulativnog mišljenja koje otvara pitanje o smislu i dostojanstvu ljudskog života, te time ukazuje na bitne momente i aktualnost Marxovog mišljenja za suvremeni svijet.

Može se zaključiti kako za Kangrgu nužnost ukidanja postvarenja predstavlja istinski put u humaniziranje univerzalno postvarenog (dehumaniziranog) svijeta kapitalizma. Spekulativno mišljenje iskazuje svoju djelatno – revolucionarnu dimenziju upravo u zahtjevu utopijskog otvaranja novoga koje je moguće samo kroz praksu: "Na taj način dobiva pojam postvarenja neposredno aktualan značaj i poprima borbena-praktički karakter. On ima da postane, a naročito u uvjetima suvremenoga socijalizma, borbena parola proletarijata. Tim više, što se suvremeno čovječanstvo iz dana u dan sve više proletarizira i potpada pod vlast vidljivih i nevidljivih sila jednog društveno-proizvodnog mehanizma koji ima tendenciju da se doista do kraja odvoji od ljudskih snaga i kontrole u vidu katastrofalne i elementarne prirodne nužnosti. Svako »da« izrečeno ovom apstraktnom i antiljudskom, antipovijesnom i besmislenom mehanizmu kretanja golemih čovjekovih snaga i mogućnosti znači korak bliže zbiljskoj katastrofi i novom barbarstvu".<sup>258</sup>

---

<sup>257</sup>*Filozofske rasprave, op. cit.*, str. 128.

<sup>258</sup>*Filozofske rasprave, op. cit.*, str. 133.

Problem postvarenja i otuđenja najdublje je povezano s pitanjem slobode suvremenog čovjeka, što za Kangrgu ne predstavlja zastarjelo "apstraktno-humanističko" pitanje, već biti ili ne biti čovjeka i njegova svijeta. U kontekstu ovog Kangrginog "životnog i filozofskog" zadatka, jer Kangrga je spekulativno mišljenje doista smatrao obvezom da se djeluje i traga za istinom, vrijedno je spomenuti francuskog filozofa Henria Lefebvrea. Lefebvre se problemom otuđenja i postvarenja bavio interdisciplinarno i multidisciplinarno (filozofsko – sociološkim pristupom), što je obogatilo i proširilo uvide ovog problema unutar marksističke filozofije. Lefebvre kroz ukazivanje na aktualnost ovih fenomena u suvremenom društvu, želi ukazati na potrebu osvještavanja dinamičnog karaktera i smisla Marxovog mišljenja. Promišljajući odnos suvremenog čovjeka prema vlastitom (otuđenom) životu, Lefebvre već '50-tih godina prošlog stoljeća točno uočava i opisuje nesagledive opasnosti nedjelovanja, te govori o potrebi *totalnog čovjeka* kao dezalijeniranog čovjeka: "Niti jedna teorija ne omogućuje da se dostigne totalni čovjek, niti da ga se definira. Taj napokon ljudski čovjek, ta »suština« čovjeka, koja još nije postojala i ne može unaprijed postojati, ostvaruje se akcijom i u praksi, to jest u *svakidašnjem životu*".<sup>259</sup> Nedjelovanje u svakidašnjem životu vodi u društveni atomizam, gdje su pojedinci svedeni na "čiste individuum" ili "fiktivne mrtve nepokretne elemente", koje će Kangrga u svom mišljenju označiti pojmom *metafizičkog čovjeka*, na tragu Marcuseovog pojma *čovjeka jedne dimenzije*. Zanimljivom se iskazuje i Lefebvreova teza o umjetničkoj praksi kao autentičnom toposu ideje totalnog čovjeka, što je podudarno s Kangrginom tezom o umjetničkom stvaralaštvu kao najvišem obliku ili samom izvoru prakse. Govoreći o ideji totalnog čovjeka, Lefebvre naglašava: "Ona uključuje najviše vrijednosti prošlosti – a naročito umjetnost kao proizvodni rad oslobođen svojstava alijenacije, kao jedinstvo proizvoda i proizvođača, individualnog i socijalnog, prirodnog bića i ljudskog bića".<sup>260</sup>

Aktualnost ovog problema koji je prisutan u Lefebvreovom, Kangrginom i Marcuseovom mišljenju, ne samo da se ne smanjuje, već poprima gotovo proročanske dimenzije u uvjetima globalnog kapitalističkog antiutopijskog=antiljudskog realiteta. U tom kapitalističkom realitetu Lefebvre je uočio bitne karakteristike fašističkog duha i organizacije: "Individuum koji je lišen ljudske stvarnosti, lišen je također i istine. On je odvojen od svoje društvene i konkretne ljudske stvarnosti, lišen svijesti (danas moguće i nužne, s obzirom na društvenu strukturu, tehniku i moderne znanosti) o praktičkoj, historijskoj, društvenoj cjelini"<sup>261</sup>. Lefebvre o pojmu svijeta govori sukladno Kangrginom promišljanju tog pojma u povezanosti

---

<sup>259</sup>Henri Lefebvre, *Kritika svakidašnjeg života*, Naprijed, Zagreb, 1959., str. 284.

<sup>260</sup>*Kritika svakidašnjeg života, op. cit.*, str. 112.

<sup>261</sup>*Kritika svakidašnjeg života, op. cit.*, str. 277.

s praksom: "Svijet je tako ogledalo čovjeka, jer je njegovo djelo: djelo praktičkog svakidašnjeg života. Ali to nije pasivno »ogledalo«. Čovjek se opaža, postaje svjestan sebe u svome djelu. Ono proizlazi iz njega, ali i on proizlazi iz svog djela; ono je stvoreno od njega, ali se i čovjek stvara u njemu i po njemu".<sup>262</sup> Podudarne misaone pozicije Kangrge i Lefebvrea u odnosu na pojam svijeta kao sfere istinskog humaniteta i samoprodukcije čovjeka proizlaze iz njihove stvaralačko=spekulativne interpretacije Marksovog mišljenja, pri čemu se pojam otuđenja pokazuje kao ključ za rješavanje problema suvremenog svijeta. Lefebvre naglašava kako alijenacija nije teorijsko pitanje, već ukazuje na duboku krizu svakidašnjeg života: "Postoji samo čovjek i njegova djelatnost. A ipak se sve odvija tako kao da ljudi imaju posla sa spoljašnjim silama, koje na njih pritišću izvana, te ih povlače za sobom. Ljudska stvarnost (vlastito ljudsko djelo) izmiče ne samo volji, nego i svijesti ljudi. Oni ne znaju da su sami i da je »svijet« njihovo djelo. (Ovdje riječ »svijet« označava koherentni, organizirani, humanizirani svijet, a ne čistu sirovu *prirodu*").<sup>263</sup> U pojmu svijeta može se uočiti podudarnost Lefebvreova i Kangrginog mišljenja: svijet je shvaćen kao povijesni proces i djelo u kojem čovjek uspostavlja sebe kao samosvjesno i slobodno biće. "Prema tome *samo na pretpostavci postvarenosti života*, tj. proizvodnje kao njegove biti (praksa), misli se, živi i dokučuje svijet kao tzv. »vanjski svijet«, otuđen od subjekt – objekta svoje proizvodnje, tj. od svoje vlastite povijesno – praktičke mogućnosti...Ono, dakle, što je za životinju prirodna okolina (Umwelt) s kojom je ona identična kao vrsta u svojoj gotovosti, to je za čovjeka svijet (Welt) kao proces i proizvod uspostavljanja bitnih pretpostavki za život primjeren čovjeku kao stvaralačko – samostvaralačkom biću u njegovoj bitnoj nedovršenosti: *čovjek i svijet bitno se uzajamno omogućuju ili onemogućuju*, kad postaje jedan, postaje i drugi, kad propada jedan od njih, propada s njim i drugi".<sup>264</sup>

Lefebvre također kroz pojam alijenacije vrši kritiku onoga što je Kangrga nazvao pozitivistička svijest. Ta otuđena svijest s fenomenom otuđenja postupa kao prividom, ostavljajući tako stvarnu otuđenost svakidašnjeg života u sferi apstrakcije koju se djelatno ne zahvaća: "Sukob između prividnog i stvarnog, nakon što je dosegaio najveći intenzitet, riješit će se progresom svijesti i djelatnosti. Alijenacija, postavši svijesna, dakle odbačena kao privid i prevladana, načinit će mjesto autentičnoj ljudskoj stvarnosti, oslobođenoj svojih koprena".<sup>265</sup> No, kako naglašava Gajo Petrović, razotuđenje nije moguće postići kroz određeni društveni sistem koji bi automatski stvarao slobodne = samosvjesne pojedince, već taj zadatak stoji

<sup>262</sup>Kritika svakidašnjeg života, op. cit., str. 288.

<sup>263</sup>Kritika svakidašnjeg života, op. cit., str. 292.

<sup>264</sup>Praksa vrijeme svijet, op. cit., str. 485.

<sup>265</sup>Kritika svakidašnjeg života, op. cit., str. 295.

ispred svakog pojedinca: "Moguće je stvoriti društveni sistem koji bi omogućavao i čak stimulirao razvoj razotuđenih pojedinaca, ali nije moguće organizirati društvo koje bi automatski proizvodilo takve pojedince. Dezalijerizirani pojedinac je pojedinac koji se realizira kao slobodno, stvaralačko biće prakse, a slobodno stvaralaštvo nije nešto što se može nekome izvana pokloniti ili nametnuti. Pojedinac može postati Slobodan samo svojoj vlastitom djelatnošću".<sup>266</sup>

Promišljanje Milana Kangrga o bitku kapitalističkog realiteta kroz pojmove otuđenja i postvarenja pokazuje nužnost da se suvremeno filozofsko mišljenje vrati na vlastite spekulativne izvore. Kangrga je u tom smislu doista misaono točno anticipirao mračni scenarij suvremenog kapitalističkog čovjeka i svijeta koji se upravo odvija. Suvremeni bi čovjek, iskazano Kangrginim terminom, trebao postati vlastitim naporom i odgovornošću "spekulativac", što znači samosvijesno biće koje upravlja sobom i svojim životom ostvarujući svoje istinske ljudske mogućnosti. Ukoliko filozofija i svaki pojedinac ne krene od principa odgovornosti prema humanitetu = istinskom oslobođenju, "zoologija čovječanstva" je ono što nam preostaje od života. U tom smislu, spekulativno mišljenje nije i ne može biti teorija o postojećem, već predstavlja barem u svojoj intenciji, jedno glasno humanističko "ne" postojećem anti-utopijskom i anti-ljudskom bitku koji se u našoj suvremenosti pokazuje u svom punom "zamahu". Lefebvre je točno ukazao na totalitarne tendencije procesa koji se upravo događaju u suvremenim "demokracijama" razvijenog kapitalizma, a na koje je upozoravao i Kangrga kroz svoje filozofsko i javno djelovanje: "Sadržaj, ograničen i transponiran u formu, postaje nasilan i razara svoju vlastitu realnost. Tako nacionalizam postaje neprijatelj nacionalnih stvarnosti, liberalizam pušta da propadne sloboda, spiritualizam postaje protivnik živog duha, a individualizam protivnik konkretnog individuuma; »totalitarizam« se suprotstavlja totalnom realiziranju čovjeka..."<sup>267</sup> Uzimajući u obzir istinski ljudski impuls marksističkog mišljenja, ispostavlja se pitanje je li danas u uvjetima potpune dehumanizacije društva i totalne kontrole nad pojedincem na globalnom planu, moguće aktualizirati utopijsku dimenziju za koju se svojim mišljenjem i djelovanjem zalagao Milan Kangrga razvijajući spekulativno mišljenje.

Iz problematizacije povezanosti spekulacije i našeg svakodnevnog života, koje je neprestano prisutno kao fundament Kangrginog spekulativnog mišljenja, proizlazi jedno drugo važno pitanje: što je posljednji smisao Kangrgine životno – filozofske intencije koju je pokušao ugraditi u spekulaciju? Taj smisao iskazuje se u formi jednog univerzalnog

---

<sup>266</sup>Gajo Petrović, *Filozofija i marksizam*, Naprijed, Zagreb, 1976., str. 138.

<sup>267</sup>*Kritika svakidašnjeg života, op. cit.*, str. 114.

humanističkog zahtjeva koji je usmjeren svakom čovjeku kao njegov vlastiti i neodloživ životni zadatak: povratak čovjeka u utopijsku dimenziju kao vlastiti zavičaj jest istinski izlazak iz ovog strašnog rascjepa stvarnosti i čovjeka, s bitnim naglaskom na utopiju koja implicira u sebi pojam nade/vjerovanja u nešto bolje i smislenije, kao povratak u vlastitu ljudsku mogućnost.

## V. 2. Mogućnost sistema unutar spekulativnog mišljenja

Kangrga je promišljajući odnos čovjeka i svijeta, već u djelu *Etika ili revolucija*, ukazao na samu srž i značenje pojma spekulativnog mišljenja kao izvornog identiteta pojmova povijesno = revolucionarno = utopijsko. Može se ustvrditi da revolucionarni impuls spekulativnog, kako se on u Kangrge konstituira kroz pojmove praksa – vrijeme – svijet, ostaje zapravo nepromijenjen do posljednjeg djela *Spekulacija i filozofija. Od Fichtea do Marxa*. Vrijedno je mjesto u djelu *Etika ili revolucija* u kojem Kangrga pruža genezu i novo značenje pojma spekulativnog, izvodeći njegovo porijeklo iz filozofije klasičnog njemačkog idealizma: "Spekulativno ovdje (već s Fichteom i njegovim *identitetom* subjekt – objekta, a onda naročito s Hegelom) znači ono duhovno samoosvješćivanje ili onu samorefleksiju koja po svom najdubljem smislu ujedno jest postulat ili zahtjev, odnosno upućivanje (dakle, praktičkog karaktera) na konačno, ograničeno, pojedinačno biće da se "vrati" ili da se stalno "vraća" (ili osvješćuje) na sam izvor svoje vlastite mogućnosti, na taj "početak" iz kojega crpi snagu da jest i da postaje ono što jest, tj. da stalno drži otvorenom dimenziju spram idealiteta svog svijeta. Spekulativno je ovdje mišljeno kao *zadatak neprekidnog praktičkog potvrđivanja svog iskona* i time je svojim pravim smislom zapravo *identično s povijesnim*. Jer ovdje i jest riječ o povijesno – praktičkom otvaranju svijeta, u kojem čovjek *kao* čovjek svojim vlastitim djelom mora postati to što jest da bi bio".<sup>268</sup> U ovih nekoliko rečenica, Kangrga zadaje utopijsko – povijesni karakter, odrednice i zadatke spekulativnog mišljenja, kao što i anticipira pojmove i probleme koje će originalno razraditi i razvijati u kasnijim djelima. Ovaj citat je posebno vrijedan, jer je riječ o djelu koji datira iz Kangrginog ranog perioda. Naime, vidljivo je da je u Kangrginom mišljenju od početka prisutan jasan misaoni koncept i pravac koji u svom duhu

---

<sup>268</sup>*Etika ili revolucija, op. cit., str. 59./60.*

ostaje nepromijenjen i koherentan do kraja. S druge strane, radi se o jednom od rijetkih mjesta (jasno, to nije i jedino mjesto) u kojima Kangrga gotovo eksplicitno daje određenje spekulacije. Sâm pojam spekulacije se u većini Kangrginih djela mora zahvaćati iz duha mišljenja, unutrašnje povezanosti pojmova i kritičkih izvoda i interpretacija. Može se sa sigurnošću pretpostaviti da Kangrga namjerno izbjegava filozofske definicije i sistematizaciju spekulacije, pošto smatra da bi sistem ne samo "oslabio", već i obesmislio spekulativno mišljenje kao *misaono* – stvaralački koncept produkcije svijeta.

Theodor W. Adorno također u duhu spekulativnog mišljenja promišlja potrebu kritičkog pristupa definiciji i sistemu u filozofiji, a izvore tog novog pristupa nalazi u Kantovoj kritici definitornog postupka: "...velika filozofija, a to baš govori u korist onog momenta života pojmova, najoštrije je kritikovala postupak definicije. Ovu kritiku su dali filozofi, koji zastupaju međusobno suprotna stanovišta; mogli bismo skoro reći da se filozofija, ukoliko je ona filozofija, a ne puka znanstvena tehnika, karakteriše po tome što se kritički odnosi prema ovom pojmu definicije".<sup>269</sup> No, Adorno ukazuje i na nužnost pojmova u mišljenju, s tim da pojmovi moraju sadržavati dinamički moment, biti dio procesa kao životnosti: "filozofsko mišljenje, koje se ipak kreće u materiji pojma, takođe ne može da zaobiđe formulisanje i stvaranje svojih pojmova".<sup>270</sup> Adorno, promišljajući sistem unutar Marxove teorije opisuje taj sistem kao negativni ili kritički sistem, kao mišljenje "koje je principijelno upravljeno protiv sistema".<sup>271</sup> Adorno je u problematizaciji ovog značajnog problema odnosa filozofije i sistema, iskazao nešto upravo bitno za mogućnost interpretacije duha i metode Kangrginog mišljenja. Govoreći o samoj mogućnosti izvođenja mišljenja bez sistema, Adorno naglašava: "Mišljenje koje se oslobađa sistema ne mora zato da utone u slučajnost *apequa*, što slobodnom mišljenju rado pripisuju oni ljudi koji i nemaju ništa drugo osim baš to povjerenje u sistematiku. Kakva bi trebalo da izgleda filozofija, koja se na jednoj strani rješava sistema, a na drugoj, ipak, čvrsto drži ideje o obvezatnosti misli, naravno slobodne, a ne one scijentistički kontrolisane, to vam ovdje ne mogu prikazati. Mogu samo reći da se sve što ja nastojim i činim, zapravo, tiče skice jednog takvog i nikakvog drugog mišljenja. No ja u svakom slučaju mislim da se u izvedenoj konkretnoj kritici samog sistematskog mišljenja moraju konstituisati momenti mišljenja oslobođenog od prinude sistema".<sup>272</sup>

Filozofijski rječnik Aloisa Hadlera pruža zanimljivu genezu pojma sustava i njegove promijenjene uloge i značenja u različitim koncepcijama i epohama filozofskog mišljenja:

---

<sup>269</sup>Theodor W. Adorno, *Filozofska terminologija. Uvod u filozofiju*, Svjetlost, Sarajevo, 1986., str. 18.

<sup>270</sup>*Filozofska terminologija. Uvod u filozofiju, op. cit.*, str. 19.

<sup>271</sup>*Filozofska terminologija. Uvod u filozofiju, op. cit.*, str. 437.

<sup>272</sup>*Filozofska terminologija. Uvod u filozofiju, op. cit.*, str. 437.

"Kant, prije svega, upotrebljava pojam sustava kao oznaku za sveukupni sklop spoznaje koji je utemeljena na načelima, a u skladu s arhitekstonskim sjedinjujućim interesom uma. Nadovezujući se na to, njemački idealizam – prije svega Hegelov idealizam – stvarnost u cjelini shvaća kao apsolutni sustav u kojemu su kao život "apsolutnoga" sjedinjeni ponajprije logička i realna zakonitost, potom usustavni poredak te naravni i duhovno-povijesni razvojni proces i, konačno, stvar koju treba pojmovno shvatiti kao i metoda spoznavanja. Pritom se u novovjekovnom mišljenju sustava to "pojedinačno" i "zasebno" manje opisivalo svojim bitnim (bit, supstancija) mjestom u sklopu cjeline, a a znatno više svojom funkcijom koju ono ima u toj cjelini. Iz iskustva perspektivističke mnogostrukosti prirodnih i povijesnih pojava, iz iskustva koje traje i ne može se zaključiti, postidealističko se mišljenje umnogome distancira od sustavne ideje neke supstancijalne kao i od sustavne ideje neke funkcionalne zatvorene cjeline. ...ako sustav znači nužni poredak i nužni tijek ("sustav kao prinuda"), onda se nameće posebni problem: je li uopće (i kako) moguće misaono ujediniti slobodu i sustav (primjerice već kod Schellinga 1809.)?"<sup>273</sup>

Filozofski sistem koji implicira zaokruženost i zatvorenost mišljenja kao odraza fiksirane i krute zbilje, Kangrga smatra bitnim dijelom metafizičkog nasljeđakoji je nespojiv s povijesnim mišljenjem. Iz svega proizlazi kako je pitanje filozofskog sistema jedno od ključnih točaka i problema Kangrgine kritike filozofije kao ontologije=metafizike. Potreba za izvođenjem i izgradnjom sistema pojavljuje se od samih početaka filozofije, a to pitanje zaokupljalo je posebno filozofe klasičnog njemačkog idealizma, ali i suvremene filozofe poput Blocha i Adorna. Problem mogućnosti odnosa spekulacije i sistema zadire u sam karakter filozofije = metafizike, te predstavlja jedno od temeljnih pitanja Kangrgine kritike filozofije. Problem uspostave sistema ukazuje i na karakter spekulativnog mišljenja kao povijesno = revolucionarno = utopijskog produciranja. Upravo o ovoj nemogućnosti da se unutar "metafizički konstituirana jezična izraza" artikulira spekulativno mišljenje, Kangrga govori u *Etici i revoluciji* u poglavlju *Početak i sistem*. Kangrga smatra proturječnim stavljanje u odnos sistema i spekulacije upravo u odnosu na pojam mogućnosti=spontanosti koji stoji u temelju spekulacije. Sistem Kangrga promišlja kao zatvorenost = dovršenost = metafizički zaostatak koji povijesno probija procesualnost i revolucionarna otvorenost koja čini srž spekulacije. Ova kritika zatvorenog filozofskog sistema može se dovesti u vezu s Blochovim konceptom "otvorenog sistema".

---

<sup>273</sup>Alois Halder, *Filozofijski rječnik*, Naklada Jurčić, Zagreb, 2002., str.357./358.



Kangrga, problematizirajući pojam sistema, postavlja bitno pitanje koje zadire u samu bit spekulacije, kao i kritiku metafizičkog mišljenja: "Kako *misaono* – *teorijski iskazati proces* kao ono živo, neprekidno i nezaustavljivo kretanje, mijenjanje, pretvaranje u drugo, dakle postajanje drugačijim nego što jest, zbijanje, odvijanje ili *dogaćanje*, dakle stalno samoproduciranje = samouspostavljanje koje nigdje nije vezano ni za kakav *fixum*, osim za onu gotovost ili proizvedenost što proizlazi iz tog procesa u vidu *posredovane neposrednosti*, i koja upravo kao takva mora opet biti ukinuta i uvučena u taj proces, stvaralaštvo i događanje, kad svaki najjednostavniji iskaz u obliku rečenice sadrži u sebi ono "jest"... koje se kao *bitak* ili *neposrednost* onoga "po sebi" ovdje već misli kao ukinut i pretvoren u taj isti proces, ili djelatnost samu (životnost kao duhovnost - Hegel)".<sup>274</sup>

U odnosu na problem sistema kod Fichtea, Kangrga u ranijoj fazi svoga mišljenja zauzima kritički stav. Taj stav je potpuno suprotan od onoga koji izlaže u posljednjem djelu *Spekulacija i filozofija*, gdje je prisutna svojevrsna fascinacija Fichteom za kojeg kaže da je "najdosljedniji spekulativni mislilac u cijeloj historiji filozofije do današnjeg dana... "utemeljitelj" spekulacije u klasičnoj filozofiji od Kanta do Hegela, u čemu ga oni katkada nisu dokraja dosljedno slijedili".<sup>275</sup> S pozicije nesvodivosti spekulacije na sistem, Kangrga u ovoj ranijoj fazi mišljenja vrši kritiku Fichteovog inzistiranja na filozofskom sistemu: "Ono povijesno – utopijsko, koje ovdje spekulativnim misaonim putem i jezikom nastoji da se artikulira kao *čista djelatna forma* u svojoj revolucionarnoj otvorenosti za još – ne – postojeći i još – ne – prispjeli, ali istodobno svaki mogući i primjereni i s njim homogeni sadržaj, pretvara se u zatvoreni spekulativni sistem kao apriornu sveobuhvatnost, zaokruženost i gotovost".<sup>276</sup>

U Kangrginu djelu *Spekulacija i filozofija* prisutna je drugačija interpretacija Fichteovog sistema, što predstavlja jedan bitan obrat u kontekstu razvoja Kangrginog spekulativnog mišljenja: "R. Kroner ima pravo kad ukazuje na – Hegelovu ili bilo koju drugu - namjeru da u Fichtea "nađe" i naglašava nekakvu njegovu namjeru da stvara neki *sistem*, jer bi time Fichte ne samo proturječio svom osnovnom stavu nego bi ga doslovno – *negirao!* Zato Kroner točno vidi, kako sâm pojam *harmonije*, iako Fichte ne govori ni o kakvoj harmoniji nego o identitetu (a to nije isto!), jer se do harmonije može stići tek – *naknadno* negiranjem disharmonije, *ne smjera k nekakvom sistemu!*"<sup>277</sup> Adornova i Kangrgina kritika Fichteovog sistema su podudarne u svojoj osnovnoj tezi kako je ideja slobode u Fichtea kroz zatvoreni

---

<sup>274</sup>*Etika ili revolucija, op. cit., str. 205.*

<sup>275</sup>*Spekulacija i filozofija, op. cit., str. 184.*

<sup>276</sup>*Etika ili revolucija, op. cit., str. 207.*

<sup>277</sup>*Spekulacija i filozofija, op. cit., str. 268.*

sistem postala jedan fixum iz kojeg je nestala mogućnost revolucionarne=utopijske otvorenosti. Adorno pokazuje negativnost "prinude na sistem" upravo na primjeru Fichteova sistema: "Nije uzalud Fichteovo mišljenje, kod kojeg je pojam slobode na vrhu, bilo tako totalitarno mišljenje, kako je to lijepo navedeno u onom lijepom Weischedelovom sastavu, o kojem sam vam govorio. Nije uzalud sistem, pa i kad hoće da bude sistem slobode, zapravo neobjedinjiv sa slobodom, a u pojmu sistema se već krije prijelaz ka totalitetu. Nasuprot tome, čini mi se da je prema filozofiji neprijateljska ona potreba za sekuritatom, koju danas nosi zahtjev za sistemom. To je momenat koji ukida slobodu refleksije, a onda sistem pretvara u podjarmljujući i nasilni. No, zaista, slobodna misao je neobjedinjiva sa sistemom. To ne znači neku proizvoljnost ili slučajnost; upravo kao Marx kod Hegela, mi samom sistemu moramo prići u njegovoj sopstvenoj dijalektici, kako bismo ovu dijalektiku razbili i u teoretskoj svijesti i kako bismo postali svjesni njezinog sopstvenog prividnog karaktera".<sup>278</sup>

Promišljajući mogućnost i ulogu sistema unutar Fichteove filozofije, Davor Rodin smatra kako "Fichteovsko aksiomatsko određenje apsolutnog razloga svega bića i mišljenja trpi od istog agnosticizma kao i Kantovi neodgonetivi zahvati transcendentnog shematizma",<sup>279</sup> te dalje argumentira svoj stav na tragu Kangrginih i Adornovih teza: "U težnji da utemelji evidentnu filozofsku znanost i tako prevlada Kantov agnosticizam Fichte je nastojao da proдре u skrivenu dubinu proizvodne moći svijesti. Međutim, određivši svijest ili Jastvo kao apsolutni djeloin, on je načelno zatvorio svaku mogućnost da reflektirajuća svijest dospije do tajne kojom samu sebe postavlja i vječno obnavlja".<sup>280</sup> Rodin smatra kako tek Hegel uspjeva razrješiti ovaj bitan problem odnosa filozofskog sistema i bitka shvaćenog kao produkcije time što uspostavlja "identitet između uvjeta i uvjetovanog, podižući time čitavu transcendentalnu poziciju na *spekulativnu razinu*<sup>281</sup>, što dovodi i do mogućnosti bitne diferencijacije spekulativne i transcendentalne pozicije: "Hegel, dakle, ne napušta naslijeđenu kategorijalnu tablicu, ali oslobađa kategorije njihove fiksne pozicije i funkcije u procesu bivanja bitka dopuštajući slobodno prelaženje jedne kategorije u drugu".<sup>282</sup> Rodinova koncepcija i kritika Fichteovog sistema podudarna je s Kangrginom i Adornovom kritikom.

Karl Marx u *Filozofsko – političkim spisima*, unutar odlomka *Pofilozofljenje svijeta kao posvjetovljenje filozofije* promišlja ulogu sistema u filozofiji. Pri tome, Marx naglašava ono bitno što čini duh Hegelovog sistema, a što njegovi učenici nisu uvidjeli u svojoj

---

<sup>278</sup> *Filozofska terminologija, op.cit.*, str. 436./437.

<sup>279</sup> *Metafizika i čudoređe, op. cit.*, str. 35./36.

<sup>280</sup> *Metafizika i čudoređe, op. cit.*, str. 36.

<sup>281</sup> *Metafizika i čudoređe, op. cit.*, str. 38.

<sup>282</sup> *Metafizika i čudoređe, op. cit.*, str. 38.

nekritičnosti: "Hegel se prema svom sistemu odnosio neposredno i supstancijalno, oni naprotiv reflektirano".<sup>283</sup> U Marxovu promišljanju problema pofilozofljenja svijeta i posvjetovljenja filozofije vidljiv je utjecaj na Kangrginu kritiku filozofije=metafizike i zadataka spekulativnog mišljenja: "Budući da se filozofija kao volja okomljuje na javni svijet, to se sam sistem degradira na apstraktni totalitet, tj. on postaje samo jedna strana svijeta kojoj je suprotstavljena druga strana. Njegov je odnos prema svijetu refleksija. Oduševljen nagonom za ozbiljenje stupa on u napetost prema svemu drugom. Što je bilo unutrašnje svijetlo, postaje proždirući plamen koji poseže za vanjskim. Time dosljedno proizlazi da je pofilozofljenje svijeta istodobno i posvjetovljenje (ozbiljenje) filozofije, da je njeno ozbiljenje istodobno njezin gubitak, da je ono što ona vani pobija njezin vlastiti unutrašnji nedostatak..."<sup>284</sup>

Promišljajući odnos filozofije kao sistema i identiteta bitka i slobode kao njenog "predmeta" u horizontu povijesnog mišljenja, Branko Despot postavlja ključno pitanje koje se odnosi na (ne)mogućnost postojanja "metafizike kao znanosti o slobodi". U tom smislu, ova interpretacija i promišljanje bliska je Kangrginoj tezi i kritičkom stavu kako je samu stvaralačku procesualnost bitka kao slobode nemoguće obuhvatiti zatvorenim filozofskim sistemom koji kreće od metafizičkih pretpostavki završenog i gotovog bitka. Despot kritički dodaje kako horizont metafizike ne postavlja pitanje slobode, što bi u Kangrginoj interpretaciji značilo da ne pita za vlastiti izvor i mogućnost. Despot ističe kako se pitanje mogućnosti slobode i metafizičkog sistema javlja kao bitno pitanje klasičnog njemačkog idealizma, te ujedno znači početak kritike metafizike: "Gledano na tren povijesno – filozofijski, Kant je to pitanje postavio metafizici, i upravo postavljanjem toga pitanja, stavio metafiziku kao takovu pod znak pitanja. Naime ovo, kako je metafizika kao znanost moguća – već u kritici čistog uma, pa onda i u kritici praktičkog uma i u kritici snage suda -, ne znači drugo, nego kako je metafizika kao znanost slobode moguća. Kako je moguće slobodi u metafizičkom – a to će već u Kanta reći – u sistematsko – znanstvenom smislu te riječi, kako je slobodi moguće biti...To ovaj identitet slobode i bitka, metafizički gledano, unaprijed već zapovijeda".<sup>285</sup> Polazeći od sintagme sistem slobode, u kojem je "sloboda sama kao subjekt i susstancija sistema"<sup>286</sup>, Despot kroz razlikovanje Schellingova i Fichteova sistema koji već povijesno – misaono sadržavaju i konstituiraju ideju sistema slobode, naglašava: "Sloboda kao ono proizvedeće u svom samoproizvodu, sistemu, ne pronalazi sebe, tj. u Fichtea sloboda ne

---

<sup>283</sup>Karl Marx, *Filozofsko-politički spisi*, Biblioteka Politička misao, Zagreb, 1979., str. 44.

<sup>284</sup>*Filozofsko-politički spisi, op. cit.*, str. 45.

<sup>285</sup>Branko Despot, *Filozofija kao sistem?*, Biblioteka Filozofska istraživanja, Zagreb, 1999., str. 73.

<sup>286</sup>*Filozofija kao sistem?, op. cit.*, str. 79.

uspjeva proizvesti sistem kao svoj, sebi samoj adekvatni bitak, i utoliko kao svoju vlastitu, slobodnu, kroz sebe samu pro-iz-vedenu, po tome apsolutnu istinu".<sup>287</sup>

Struktura ideje slobode u Hegela je izložena u *Sistemu znanosti*, u kojem se uspostavlja spekulativni identitet logike sistema i logike bitka slobode. Strukturu slobode u Hegelovom sistemu Despot vidi kao "samoodnošaj (Selbstbezug), a koji je nužan način omogućenja samosistemiziranja ideje slobode u jestvujućem i onome biti. Ono znači da je sloboda kao ideja "pra-uzrok" (Ur-Sache) svog jestvujućeg svoga biti, svog fenomena i svoje istine, svojeg pojma i svog opstanka, svoje esencije i svoje egzistencije, svoje mogućnosti i svoje zbiljnosti".<sup>288</sup> Despot u ovom kontekstu naglašava potrebu da se sam *Sistem znanosti* ozbilji kako bi bio "zbiljnost istinski zbiljskog", te kroz promišljanje mogućnosti tog ozbiljenja opisuje dimenziju i bit spekulativnog mišljenja u Kangrginom duhu: "Ona je istinska zbiljnost onoga što jest, a time nužno oznanstvenjivanje drugog, po sebi znanstveno nezbiljskog ("bitak", bog, priroda, čovjek=ono metafizičko kao ono "još ne"), koje se, ukoliko *tu* hoće biti djelovanjem znanosti, oslobađa u svojoj čistoj energiji. Samo-ozbiljenje i oznanstvenjivanje svega što jest, moguće je samo kroz ono biće, koje se putem slobode kao ideje, samo-volje i čistog uma konstituira u svome samosistemizirajućem jedinstvu".<sup>289</sup>

U Kangrginom spekulativnom mišljenju prisutna je permanentna otvorenost prema zbilji koja je shvaćena kao stvaralački proces, napredovanje prema slobodi. Metodološki Kangrga upotrebljava kategorije i nove pojmove kao instrumentarij tog mišljenja, ali niti jedan od tih pojmova nije ontološki fiksiran, već se nalaze u procesualnosti i odnosu. I pojmovi se nalaze u otvorenosti jer su u djelatnoj interakciji i identitetu sa svijetom u promjeni. Životnost pojmova proizlazi iz dimenzije njihove povijesnosti, a procesualnost dolazi na mjesto zatvorenog filozofskog sistema. Produkcija kao sistem koji sam sebe neprestano iznova uspostavlja u apsolutnoj otvorenosti po stvaralačkim zakonima slobode = samosvijesti. Ono u čemu je Kangrga zadržao duh tradicionalne filozofske metode u smislu sistematičnosti mišljenja jest dosljedno inzistiranje na izvođenju duhovne geneze i porijekla tih pojmova. U tom smislu vrijedno je mjesto u kojem on vrši malu sistematiku geneze te povijesne otvorenosti mišljenja i temeljnih pojmova: "Re-evolucija kao mogućnost (čovjekove) evolucije=na početku bijaše budućnost=diskontinuitet omogućuje i proizvodi kontinuitet=samosvijest omogućuje svijest=pojam pojma omogućuje pojam=djelatnost kao praksa uspostavlja pojam kao (razumsko) određenje predmeta kao tzv. danosti=povijesni čin

---

<sup>287</sup>*Filozofija kao sistem?, op. cit., str. 79.*

<sup>288</sup>Branko Despot, "Sloboda kao ideja (Anamneza Hegela)", *Praksa i politika*, Biblioteka Politička misao, Zagreb, 1983., str.134.

<sup>289</sup>Branko Despot, "Sloboda kao ideja (Anamneza Hegela)", *op. cit., str. 135.*

omogućuje daljnje kretanje i razvitak kao historiju, koja se kreće po površini gotova i proizvedena svijeta=čovjek propisuje prirodi njene zakone (Kant), da bi prirode kao prirode (već pukim imenovanjem!) uopće bilo=priroda je čovjekovo, po čovjeku proizvedeno djelo (Marx)="struja s protivnim smjerom" (Hegel)=budućnost prethodi prošlosti i sadašnjosti=sloboda prethodi nužnosti i omogućuje ju kao svoju vlastitu granicu=čovjek i svijet kao njegovo djelo bitni je nedostatak, koji tek kao takav omogućuje ono što se naziva re-evolucija kao revolucija=re-evolucija je pokretačka snaga povijesti (Marx) = na početku bijaše djelovanje i djelo ujedno (Am Anfang war das Tun und die Tat als sein Tat) = budućnost je bitna stvaralačka dimenzija vremena tako da postoji ili događa se samo budućnosno vrijeme = vrijeme je zaustavljeni ljudski trenutak (Kangrga)".<sup>290</sup>

### V.3. Spekulativnost stava "Istina je cjelina": Historijska geneza postavljanja pitanja o odnosu istine i zbilje

Problematiziranje odnosa istine i zbilje Kangrga smatra jednim od centralnih problema filozofije klasičnog njemačkog idealizma. Promišljanje pojma istine nezaobilazni je moment preokretanja spoznajno – teorijskih problema koje se događa u Kantovoj, Fichteovoj, Schellingovoj i Hegelovoj filozofiji. Po prvi puta ovi filozofi ispituju granice i mogućnosti spoznaje, pri čemu to ispitivanje prolazi kroz različite razvojne etape, kritike i prevladavanja unutar same filozofije klasičnog njemačkog idealizma. Odbacivanje metafizike započinje s epohalnom mišlju da zbilja i svijet nisu gotovost, danost i ontološka fiksiranost koju samo spoznajemo, već su kategorije koje proizlaze iz slobodne djelatnosti čovjeka. Istina koja je do tada bila definirana kao *adaequatio rei et intellectus* (podudaranje intelekta i stvari), promišlja se u dimenziji slobode. Time je pojam istine premješten s tla teorije (gotovosti) na područje prakse (mogućnosti), čime i samo područje znanja biva uvučeno u procesualnost i povijesni odnos svijeta i čovjeka. Zbilja više nema egzistenciju izvan čovjeka, već se ona putem djelatnosti uvijek iznova proizvodi i spoznaje kao vlastiti produkt. S pretpostavkom da Ja producira, a ne samo spoznaje dani, od njega nezavisni svijet, počinje spekulativna dimenzija transcendentalne filozofije. Spekulativna misao pita za mogućnost predmeta koji spoznaje, a samo postavljanje pitanja o mogućnosti implicira razmatranje samog karaktera, biti, uloge i

---

<sup>290</sup>*Filozofske rasprave, op. cit., str. 78./79.*

izvora spoznavanja. Tek kroz produkciju kao ono što čini bit čovjekovog povijesnog bivstvovanja, što ujedno znači podizanje svijesti na stupanj samosvijesti, moguće je spoznati (proizvedenu!) zbilju.

Kangrga smatra kako je F.W.J Schelling upravo na spekulativan način promišljao problem praktičkog u odnosu na teorijsko kroz pojam *sistema* znanja, te da na toj liniji Schelling dolazi do "...povijesnog smisla praktičkoga, koje sada prestaje biti isključivo ili eminentno etički-moralno obojano."<sup>291</sup> Novo određenje praktičkog u Schellingovoj filozofiji, koje svoje utemeljenje ima u Kantovoj i Fichteovoj filozofiji, Kangrga ocjenjuje kao već spekulativno mišljen pojam koji je izjednačen s produktivnim i stvaralačkim momentom. Sistem mora biti apsolutan, tj. mora sadržavati kanone za sve principe i sisteme, on nije dovršen niti do kraja određen. Sistem znanja treba "dobiti realitet ne pomoću teorijske, već praktičke, ne pomoću spoznavalačke, već produktivne, ne pomoću znanja već djelovanja".<sup>292</sup> Dovršenost sistema upućivalo bi na dovršenost znanja, što bi dalje značilo da bi sistem bio predmet teorije (znanja koje se spoznaje), a ne prakse (slobode). Iz ovog problema teorije i prakse, proizlazi Schellingovo promišljanje odnosa dogmatizma i kriticizma. U svojim pismima Schelling govori kako sistem kriticizma, za razliku od dogmatizma, stoji na području slobode a ne gotovog znanja, te kako ta dva sistema imaju isti problem koji pokušavaju riješiti različitim putevima (jedan putem prakse ili slobode, drugi putem teorije). U ovom Schellingovom razlikovanju kriticizma i dogmatizma, može se uočiti početak bitne razlike spekulacije i metafizike. Spekulativno pitanje koje postavlja Schelling glasi: "Kako apsolutno može izići iz samog sebe i sebi suprotstaviti svijet".<sup>293</sup> Schelling odgovara kako je to pitanje moguće riješiti jedino praktički. Nužno je prevazići granice znanja i doći u prostor gdje nema "čvrstog tla", već je taj novi prostor u kojem se nalazimo, pošto smo prešli granice znanja, nužno proizvesti: "od teorijskog uma treba postati praktički, od prosto spoznavalačkog praktički".<sup>294</sup> To tlo se stvara kada se ukinu proturječnosti subjekt – objekt, djelovanjem suprotnosti subjekta i objekta, te uspostavljanjem apsolutnog identiteta bića. Princip apsolutnog identiteta predstavlja ono savršeno u ljudskom znanju. Ono apsolutno u kriticizmu nikada nije realizirano jer bi tada postalo objektom znanja (dogmatizam). Taj apsolutni princip očituje se u slobodi iz koje proizlazi djelatnost, iz čega proizlazi da je Ja uzrok našeg znanja. No, postavlja se pitanje s obzirom na ovu tezu što je znanje u Schellingovoj filozofiji.

---

<sup>291</sup>Klasični njemački idealizam, op. cit., str. 184.

<sup>292</sup>F.W.J.Schelling, *Sistem transcendentnog idealizma*, Naprijed, Zagreb, 1965., str. 302.

<sup>293</sup>*Sistem transcendentnog idealizma*, op. cit., str. 306.

<sup>294</sup>*Sistem transcendentnog idealizma*, op. cit., str. 307.

Znanje se, prema Schellingu, sastoji od podudaranja identiteta subjektivnog (inteligencije) i objektivnog (prirode), svjesnog i nesvjesnog. Polazište transcendentalne filozofije jest ono subjektivno kao apsolutni princip iz kojeg se izvodi objektivno, tj. iz inteligencije se izvodi priroda. Transcendentalno znanje kao pretpostavku za to polazište ima u stavu da ne postoji realitet objektivnog izvan nas, ono teži da ono subjektivno učini objektom i da uspostavi *znanje znanja*, kao jedinstvo djelovanja i mišljenja. Transcendentalna filozofija postavlja spekulativno pitanje o mogućnosti znanja koju nalazi u produktivnoj djelatnosti subjekta. Subjekt stvara svoju zbilju putem produktivne djelatnosti koja se očituje u htijenju. Objekt tako prestaje biti ono vanjsko (priroda) i postaje unutrašnje osjetilo koje opstoji tek u slobodnom produciranju. Unutarnju inteligenciju ili osjetilo moguće je dohvatiti tek vlastitim *unutarnjim zrenjem*. Čovjek treba neprestano producirati inteligenciju, te biti subjekt i objekt promatranja, što implicira stalni misaoni odnos s djelatnošću. Znanje u svojoj biti nije samo prosto podudaranje subjekta i objekta, već postoji neki princip koji čini njegov osnov ili temelj. Ono što čini osnov znanja implicira odgovor i o realitetu znanja kao sistemu, tj. da je "ono cjelina koja samu sebe nosi i slaže u sebi".<sup>295</sup> Dakle, da bi filozofija bila znanost, ona mora ispuniti uvjet cjelovitosti, sistematičnosti i jedinstva (jer je svaka istina apsolutno jednaka sebi). Isto tako, ona se mora temeljiti na jednom osnovnom principu koji određuje sve ostalo i posreduje: princip na kojem se temelji takav sistem znanja jest samosvijest kao znanje o nama samima. Samosvijest je apsolutno slobodna radnja, akt kojim ono Ja koji misli postaje sâm sebi objektom: "Ja je čisti akt, čista radnja koja mora biti apsolutno neobjektivna u znanju zato što je ona princip svakog znanja".<sup>296</sup> Samo takvo znanje koje jest Ja i konstituira se pomoću njega, što znači da za objekt nema nešto izvan sebe i nezavisno od sebe, jest znanje koje se nalazi na području slobode. U takvom znanju podudaraju se subjekt i objekt (ono što producira i što je producirano u Ja postaju identično i jedno), te uspostavljanje jedinstva bitka i mišljenja. Spekulativna dimenzija ovakvog razumijevanja znanja javlja se u shvaćanju da beskonačna produkcija ili samosvijest čini subjektivno osnovnim principom i uklanja metafizičku tezu da je ono objektivno princip svega.

Kangrga smatra kako kod Schellinga po prvi put pojam praktičkog izrasta u pojam povijesnog, za razliku od Kantovog i Fichteovog razmatranja tog pojma, a koji se kretao u još uvijek moralno – etičkom horizontu. Kangrga Schellingovo razmatranje dogmatizma i kriticizma, koje je prisutno i u Fichteovoj filozofiji smatra bitnim mjestom u razlikovanju metafizike i spekulacije: "Ako sad – naravno, za bolje razumijevanje ne samo tih dviju

---

<sup>295</sup>Sistem transcendentalnog idealizma, op. cit., str. 25.

<sup>296</sup>Sistem transcendentalnog idealizma, op. cit., str. 6.

filozofijskih pravaca, ako hoćemo tako kazati, kako ih detektira i imenuje Schelling – želimo, da tako kažemo, prevesti na filozofijski rječnik, recimo, a u skladu sa samom biti klasične filozofije, onda bi se pod tim dogmatizmom mogla shvatiti upravo metafizika – da naglasimo – sa svojim primatom ili prioritetom teorije od Aristotela do današnjeg dana. A pod tim kriticizmom dakako, ne samo Kantova transcendentalna filozofija ili idealizam, nego upravo čitava linija klasične filozofije koja se kreće od Kantova primata praktičkog uma. Dakle, po liniji primata prakse”.<sup>297</sup> Schellingova filozofija već jest spekulativna misao jer kako ističe Kangrga: “tek spekulativnim putem možete doći do ovakvog pojma povijesnoga za razliku od historijskoga”.<sup>298</sup> Ovaj Kangrgin stav otkriva pravi smisao njegovog shvaćanja spekulativnog mišljenja: to je mišljenje koje se kreće u dimenziji povijesnosti i koje jedino može zahvatiti tu dimenziju.

Istina po Kangrgi proizlazi iz predmetnog odnosa koji je moguć samo po samosvijesti kao slobodi: “upravo tako ova živa svijest i jest i može da bude djelatna misao, da bi istovremeno bila misao djelatnosti (svijest revolucionarne prakse)”.<sup>299</sup> Istina i svijet su identični pojmovi u dvostrukom određenju: negativnom filozofijsko=metafizičkom, i s druge strane pozitivnom stvaralačko= spekulativnom. Istina i svijet se kao bića istog bitka međusobno uspostavljaju i proizlaze iz istog čina produkcije = povijesti: “Čovjek se spram zbilje odnosi u jednom ljudskom opredjeljenju i stavu”.<sup>300</sup> To ljudsko opredjeljenje i stav koji želi istaknuti Kangrga kao konstitutivne momente svijeta i istine, ukoliko se nalaze u horizontu mogućnosti, već predstavljaju put prema očovječivanju jer samo samosvijesno biće može spoznati mogućnost - koja je bitno utopijska otvorenost - kao pravu dimenziju svog bitka = povijesnosti. Samo samosvijesno biće jest slobodno=povijesno=stvaralačko, dalje može biti u horizontu odgovornosti prema svijetu, jer taj svijet osjeća, i ne samo osjeća, već i srasta s njim u neponovljivom utopijskom trenutku=vremenovanju kao samoosviještenom činu vlastite proizvodnje bitka u kojem je došao do istinskog smisla – do vlastite istine kao bića: “Prema tome, samo biću koje je došlo do samosvijesti može odgovarati pitanje odgovornosti. Pa ne može biti odgovorno ono biće koje nije samosvjesno, koje ne reflektira o sebi, koje ne razmišlja o sebi, koje kao takvo nije prestalo biti biće vrste, da bi se podiglo na nivo bića roda, što znači, da bi drugoga priznalo kao ravnopravnoga sebi, kao ljudsko biće. Tako dugo dok to nije, tako dugo on nije pravi čovjek”.<sup>301</sup>

---

<sup>297</sup>Klasični njemački idealizam, *op. cit.*, str. 188./189.

<sup>298</sup>Klasični njemački idealizam, *op. cit.*, str. 197.

<sup>299</sup>Razmišljanja o etici, *op. cit.*, str. 70.

<sup>300</sup>Razmišljanja o etici, *op. cit.*, str. 33.

<sup>301</sup>Milan Kangrga, *Klasični njemački idealizam*, FF press, Zagreb, 2008., str. 75.



Stoga, upravo etička autonomija, uspostavljena u Kantovoj filozofiji, a koju Kangrga u njezinim povijesnim dosezima shvaća bitno kao odgovornost prema vlastitoj savjesti, otvara povijesnu dimenziju odgovornosti: "Prema tome, ili sam autonoman, pa samo takav mogu biti moralan, jer sam ja odgovoran.... Ja sam samosvjesno biće i tek time mogu biti odgovoran, jer znam što i kako djelujem, i hoću upravo tako, dakle donosim svoju odluku, i tako dalje. Sve počiva na meni! To je autonomija. Autonomija je identična s pojmom slobode".<sup>302</sup>

Kangrga u radu *"Spekulativnost Hegelova stava: »Istinito je cjelovito«* dospijeva do spekulativnog uspostavljanja pojma istine koja je u procesualnoj povezanosti sa (uspostavljenom) zbiljom: "Dakle, u stavu: Istina=cjelina, pomoću onoga - na prvi pogled »nepokretnoga« - »je« (jest, bitak), nalazi se »iza« procesulanost, kretanje i događanje, što znači subjekt toga što Hegel onda imenuje »djelatnošću, životnošću i duhovnošću«, te se sada ta uzajamna pojavna »nepokretnost« istine i cjeline kao tobožnje gotovosti i završenosti, počinje »tresti« radnjom i djelatnošću i mišljenjem što im stoji u osnovi, ili bolje reći podrijetlu kao mogućnosti i njihovoj pravoj budućnosti kojom su započeli svoje trajanje i život. A to je upravo ta spekulacija, kojoj djelovanje i djelo idu nužno i nerastavljivo zajedno, kao ne više gotova istina i ne više kao gotova cjelina, nego baš proces događanja u kojemu se istinito i cjelovito u tom procesu uzajamno proizvode i omogućavaju i time tek uspostavljaju kao konkretno – nešto. Hegel to «nešto» (Etwas) određuje – upravo spekulativno-povijesno-kao rezultat «negacije negacije», dakle, kao određeni konkretni opstanak nekog predmeta kao gotova proizvoda. Utoliko sad tek možemo shvatiti smisao tog izjednačenja, naime, tih dvaju «gotovih pojmova» kao fiksiranje gotovosti jednog prethodnog nezaobilaznog procesa, iz kojega oba proizilaze, ne više kao gotova veza, nego kao rezultat procesa *povezivanja*, gdje su djelovanje i djelo jedno te isto u svojoj biti, jer su smisleno nerastavljivi u svojoj spekulativnosti uzajamnog odnosa."<sup>303</sup>

U namjeri da istakne važnost pojma *posredovanja* u Hegelovoj filozofiji, u kontekstu promišljanja pojma istinitoga u odnosu na spekulativne pojmove procesa i rezultata procesa, Kangrga svoju tezu potkrepljuje sljedećim Hegelovim stavom: "U tim postajama (Stationen) svoga procesa duh još nije potpun (vollkommen), njegovo znanje, svijest o sebi samome nije ono istinsko, i on time još nije očitovan» (G.W.F.Hegel, *Vorlesungen ueber die Philosophie der Religion*, I, Werke in zwanzig Baenden 16, Theorie Werkausgabe, Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main, 1969, str. 79-80)".<sup>304</sup> "Zato je u svakom slučaju moguća dvostruka

<sup>302</sup>Klasični njemački idealizam, *op. cit.*, str. 83.

<sup>303</sup>Milan Kangrga, "Spekulativnost Hegelovog stava: Istinito je cjelovito", *Arhe*, III, 5-6/2006., str. 159.

<sup>304</sup>Milan Kangrga, "Spekulativnost Hegelovog stava: Istinito je cjelovito", *op. cit.*, str. 160.

interpretacija Hegelova stava, a pritom treba ipak imati »na umu« Fichteov stav, kako svatko odabire takvu filozofiju, kakav je čovjek, pa je ovdje na snazi prava ljudska odluka: ili za slobodu ili za nužnost, pa onda – birajmo! Na svaki način, međutim, treba biti posve jasno: Ako se ono: djelatnost, životnost i duhovnost, kao Hegelov – reći ćemo tako – »prijevod« za pojam bitka (onoga: jest) shvati samo u dimenziji spoznavanja (ili, mišljenja, odvojena od djelatnosti kao životne cjeline u liku puke teoretičnosti), te se ta određenja odnose samo na subjekt spoznaje, onda bi taj stav potpadao pod onu istu kritiku što ju je Fichte, nakon kritike «stvari po sebi», uputio Kantu kao doista ono za bitnu razliku između spekulacije i filozofije najznačajnije, kad je od Kanta tražio da »konkretizira« onaj svoj osnovni stav: »Ja mislim« tako da kaže: »Ja Immanuel Kant mislim!«, jer bi se tek tako i time naglasilo da više nije riječ o onome »Ja« kao pukom spoznavalačkom subjektu (koji «samo misli», a da pritom ne živi), nego o čovjeku (koji ujedno i djeluje da bi preživio). Jer se doista i u Hegela ona određenja mogu «odčitavati» i shvatati u tom «kantovskom» smislu”.<sup>305</sup>

Kod Kangrge pojam mogućnosti otvara dimenziju povijesnosti: "ono što jest počinje s mogućnošću, koja prethodi naknadnom faktičkom zbivanju kao i predmetnom odnošenju, u kojem sve stvari dobivaju za svijest određeno, povijesno, specifično osvjetljenje, smisao i značenje. Tu je na djelu povijesna dimenzija revolucije kao revolucije, koja svojom bitnom utopičnošću – otvara samu mogućnost kritičkog mišljenja.”<sup>306</sup> Granica koja je prekoračena u Marxovom mišljenju, prekoračena je upravo u najčišćem spekulativnom smislu: "Marxova misao je u najdubljem smislu spekulativna, podignuta u svojoj apstrakciji na onu dimenziju u kojoj se dodiruje sa samim temeljem čovjekova svijeta....ako se sada vratimo na ono Hegelovo suprotstavljanje idealnoga realnome, onda se može reći da se samo u tom suprotstavljanju moglo zbiti i zbivati ono što nazivamo poviješću.”<sup>307</sup>

Misao mora biti kritička i stvaralačka, jer ona predstavlja jedan od bitnih momenata upravo djelatne (ne više samo teorijske) uspostave svijeta. U tom smislu, Kangrga žestoko kritizira prevladavajuću pozitivističku svijest suvremene filozofije. Filozofija kao mišljenje treba stremiti istini koja se pronalazi u djelatnoj interakciji sa svijetom u povijesnoj dimenziji, a ne kao gotova činjenica jednog završenog i antiutopijskog svijeta i njegove zbilje: "Kritička je misao uvijek mahnita jer traži egzistenciju s onim još – ne – postojećom istinom.... Mahnita nije i ne mora biti ona misao – ukoliko to još jest misao- koja princip i kriterij svoje mogućnosti nalazi u horizontu postojećeg svijeta...ona je tad pozitivistička misao...Jer filozof

---

<sup>305</sup>Milan Kangrga, "Spekulativnost Hegelovog stava: Istinito je cjelovito", *op. cit.*, str. 163.

<sup>306</sup>*Misao i zbilja*, Naprijed, Zagreb, 1989., str. 198.

<sup>307</sup>*Misao i zbilja*, *op. cit.*, str.200.

kao i umjetnik jest potencija ili suvišak ljudskoga, a ne njegova degradacija i manjak, nedostatak. Valja zaista imati snage, htjeti da se živi i misli u skladu s istinom...stoga će utopija i dalje mahnuti..."<sup>308</sup>

Spekulacija je kod Kangrge refleksija vlastite povijesnosti kao djelatne samoosviještenosti, a bit povijesti u toj se refleksiji iskazuje u procesualnoj djelatnoj samoosviještenosti kao bitka čovjeka. Povijest je tako čovjekova samosvijest i bitak u njegovoj biti. U tom smislu, povijesnost može zahvatiti samo spekulativno mišljenje koje predstavlja proces samoosvještene refleksije koja otvara mogućnost drugačijeg nego što jest – što je upravo utopijski izvor povijesnosti kao čovjekovog bitka. Spekulacija se može kod Kangrge interpretirati i kao samotumačenje bitka u kojem se otvara i sama djelatna mogućnost u horizontu povijesnosti=vremenovanja=stvaralaštva= slobode. Samotumačenje bitka događa se u jedinstvenom procesu njegova stvaralačkog samopostavljanja na putu prema istini, dobroti i ljepoti kao vrhunskim vrijednostima duha, vrijednostima koje su u Kangrge shvaćen kao horizont humaniteta. Spekulacija je ujedno i samospoznaja i proizvodnja svog vlastitog bitka, jer samosvijest je uvjet spekulacije. Spekulacija otvara dimenziju nezavršenosti i lutanja, a kao samospoznaja otvara dimenziju produkcije kao samoosviještenosti.

Čuvena Marxova *11. Teza o Feuerbachu* koja iznosi kritiku da su filozofi do sada svijet samo različito tumačili, a vrijeme je da se on počne mijenjati, u kontekstu spekulativnog mišljenja Milana Kangrge mogla bi se interpretirati na sljedeći način: tumačenje shvaćeno kao samorefleksija mora se nalaziti u jedinstvenom procesu sa samodjelatnošću. Samosvijest je uvjet za revoluciju kao bitak svijeta i čovjeka, bitak koji je samosebe proizvođače biće kroz čovjeka kao namjesnika bitka=životnosti= ljudskosti=duha. Filozofija, ako se želi vratiti svom spekulativnom početku, mora samoosvijestiti svoje stvaralačke potencijale i energiju kao kritička misao. U ovoj tezi o otuđenju filozofije od vlastitog stvaralačkog izvora i mogućnosti, sastoji se osnovna kritika filozofije kao metafizike. Ona se mora vratiti na početak u smislu refleksije zbilje koja će ujedno značiti i vlastito samoosvješćivanje i "otreznjavanje" da bi mogla izvršiti zadaću mijenjanja svijeta. Ustrajanje da se filozofija vrati vlastitom utopijskom i humanističkom izvoru ukazuje na pravi smisao spekulacije i intenciju spekulativnog duha u Kangrginom mišljenju.

---

<sup>308</sup>Misao i zbilja, *op. cit.*, str. 214.

## **VI. ČOVJEK KAO BIĆE RE-EVOLUCIJE**

VI.1. Re-evolucija: spekulativno promišljanje čovjeka kao bića mogućnosti

Određenje čovjeka kao bića slobode čija je bit iskazana pojmom re-evolucije nemoguće je razmatrati izvan kritičkog promišljanja odnosa metafizike i spekulacije, koje za rezultat ima njihovo potpuno odvajanje i suprotstavljanje. Konstituiranje spekulacije kroz kritiku i dekonstrukciju filozofije kao metafizike bilo je preduvjet da se uopće misaono, a u svom bitnom zadatku i intenciji, i djelatno dopre do artikulacije revolucije kao istinskog horizonta bivstvovanja čovjeka i permanentnog postajanja čovjekom. Kangrga prevladavajuću metafizičku poziciju, za koju dokazuje da jest bila dominantna sve do pojave klasičnog njemačkog idealizma, opisuje kao dogmatsku jer se temelji na gotovim istinama za koje se nikada ne postavlja pitanje po čemu su nastale, već uvijek iz čega su nastale: "Budući, dakle, da filozofija *kao* filozofija (metafizika) *ne pita* za podrijetlo, tj. za mogućnost ili bit svega što (naprosto nekako) *jest*, dakle *ne pita* za *podrijetlo bitka*, nego upravo suprotno, *starta* (započinje nereflektirano) s bitkom kao *priusom*, što ga ona onda "prekrštava" u tzv. *temelj* (njem. Grund), ne vidjevši da je i taj temelj trebao prethodno biti *proizveden* da bi uopće bio i da bi onoga *nečega* (Etwas) bilo, ona se kreće stalno u horizontu *postojećega* kao takvoga ("danoga"), pa nikada ne dopire do biti (ili srži) – *same stvari*, koju kasnije u najdubljem njezinu određenju Hegel imenuje – "povijesnom stvari", jer joj je podrijetlo – *povijesni čin*, dakle samodjelatnost kao sloboda".<sup>309</sup> Metafizičko pitanje iz čega nešto nastaje u svojoj biti polazi od bitka kao dovršenog i od čovjeka strogo izdvojenog realiteta. Čovjek je po metafizičkom shvaćanju bio određen kao biće koje je rob vlastite „sudbine“, biće koje čak ni spoznajno (a kamoli djelatno) ne može doprijeti do tog bitka koji određuje čitav njegov život i smisao. Metafizika nikada nije izašla iz horizonta nužnosti i izvela čovjeka na horizont slobode upravo zbog strogog odvajanja čovjeka i svijeta, subjekta i objekta, teorije i prakse.

Tek putem subjektivnosti, koju je uspostavio Kant, spekulativna misao kao preokretanje dotadašnje filozofije i života u temelju dobiva svoj začetak. Pojmom subjektivnosti Kant prelazi granice metafizike tako što odvaja prirodu kao svijet nužnosti i neslobode od svijeta slobode. Tako spekulativna misao koja svoje začetke i zamah dobiva u Kantovoj filozofiji, prvi puta čovjeka misli kao biće slobode, a svijet (koji je u metafizici bio shvaćen kao gotov) kao mogućnost, nedovršenost, budućnost. Subjektivnost kod Kanta znači da čovjek upravo stoga što je biće čije se djelovanje temelji na slobodnoj volji koja se određuje pomoću uma ima svoj „svijet“ i svoju „povijest“, on je biće koje putem slobodne volje sam stvara okvire svoje egzistencije, za razliku od životinje koja je determinirana prirodnim zakonima, tj.

---

<sup>309</sup>Spekulacija i filozofija, *op. cit.*, str. 22.

nužnošću. Samo onakvo djelovanje koje svoj izvor ima u slobodnoj volji je specifično ljudsko djelovanje. Određenjem volje kao praktičkog svojstva, čovjek je bitno određen i kao biće sudnošenja, dakle kao djelatno biće. Kant pojmom predmetnosti predmeta, koji zapravo proizlazi iz pojma subjektivnosti, čini temeljnu razliku između filozofije kao metafizike i spekulacije. Upravo pojam predmetnosti predmeta u sebi sadrži ono bitno spekulativno pitanje **po čemu je nešto moguće**, kojim počinje približavanje da tada razdvojenih subjekta i objekta, čovjeka i svijeta. Predmetnost predmeta pretpostavlja subjekt koji svojom djelatnošću omogućuje predmet. No, Kant nije uspio potpuno prevladati metafizičko nasljeđe, odnosno uspostaviti potpuni identitet subjekta i objekta. Kangrga kritički primjećuje da je uzrok tome što Kant nije mislio um kao prvenstveno princip stvaralaštva, već kao praktički organ koji se odnosi na moralnu sferu, ali još ne i stvaralačku. Kantov pojam spontanosti kao začetka mašte i praktičkog uma koji pretpostavlja čovjeka kao djelatno biće bili su temelj za razvoj spekulativne misli.

Fichteova misao predstavlja vrhunac spekulativne misli u smislu uspostavljanja identiteta ne samo mišljenja, već i djelovanja po principu identiteta subjekt-objekt. Fichte tim identitetom subjekt-objekt kojim je prevladan Kantov pojam „stvari po sebi“ ulazi u istinsko područje spekulacije. Fichte kroz svoju filozofiju postavlja čovjeka kao biće koje iz svoje slobode djelatnošću stvara, producira svoj svijet shvaćen kao povijest. Ta produkcija svijeta od strane čovjeka manifestira se već kod prvog čovjeka izradom predmeta koje nije našao u prirodi kao gotove proizvode. Ono što je omogućilo čovjeku samu mogućnost mijenjanja zatečene prirode, već i stvaranje novih bića unutar povijesnog svijeta, jest mašta i praktički um koji je tu maštu realizirao. Kangrga inzistira na pojmu mašte kao bitnom svojstvu revolucionarne biti čovjeka, što je utjecalo i na upotrebu ostalih povezanih pojmova. Stvaralaštvo se u Kangrginom mišljenju pojavljuje kao fundamentalni pojam, kojim se nastoji iskazati cjelovita praksa čovjeka. Stvaralaštvo predstavlja najautentičniji oblik ljudske djelatne usmjerenosti na buduće kao ono bitno novo i moguće.<sup>310</sup> Kroz produkciju svoje istinske ljudske biti koju je osvijestio kao mogućnost čovjek uspostavlja povijest kao vlastiti u – topos, u kojem je sa sobom i pri sebi kao biću. Čovjek je tek putem stvaralaštva koje svoj

---

<sup>310</sup>Pojam stvaralaštva u horizontu povijesnog i revolucionarnog mišljenja prisutan je kao jedan od centralnih problema i u mišljenju drugih filozofa jugoslavenske i hrvatske filozofije. "Širok je raspon pristupa pojmu stvaralaštva: od promišljanja umjetničkih djela, s ekskluzivno estetičkim pristupom, u mišljenju D. Grlića, I. Fochta, preko spekulativno – ontoloških koncepcija stvaralaštva u mišljenju M. Tkalčića, G. Petrovića, V. Sutlića do filozofsko-antropološkog pristupa kulturi N. Skledara te fenomena religioznosti u djelu E. Čimića. Tu se pokazuje sva raznolikost i bogatstvo u shvaćanju pojma stvaralaštva kao najsublimnijeg iskaza čovjekova duha i kulture, ali i *su – vremenost* ovih filozofa unutar europskih i svjetskih strujanja filozofskog mišljenja", Mladen Labus, *Filozofija i stvaralaštvo. Teorijski portreti hrvatskih filozofa*, Plejada. Institut za društvena istraživanja u Zagrebu, Zagreb, 2016., str. 7.

izvor ima u mašti i praktičkom umu prešao vlastitu granicu, te time prestao biti biće prirode i postao biće roda. Mašta (*imaginatio*) je jedan od temeljnih pojmova spekulacije jer se upravo kroz maštu otvara mogućnost da se djeluje slobodno, kroz spontano zamišljanje nečeg novog kao početka, te stvaralačkog djelovanja.

Kritičko promišljanje geneze spekulativne misli Kangrgi služi kao podloga da do kraja problematizira i izvede pojam re-evolucije u njenom spekulativnom smislu. U opreci pojmova evolucija i re-evolucija sadržano je spekulativno određenje čovjeka. Re-evolucija predstavlja anautentičnu ljudsku mogućnost i bit shvaćenu kao revolucionarno događanje iz slobode. Kangrga konstatira kako čovjek nije biće evolucije, već re-evolucije. Ova teza u kontekstu tradicije klasične njemačke filozofije znači upravo da čovjek po svom bitnom određenju nije produkt prirode i njezinih zakona, već samouspostavljeni identitet subjekt-objekta koji proizlazi iz slobode. Čovjek tek iz slobode kao vlastitog temelja i smisla treba krenuti sa proizvodnjom sebe samog i prirode, njegovu bit koju Kangrga pojmovno označava kao re-evoluciju ne upravlja priroda, već ju on sam mora iz ničega tek producirati. Kao biće re-evolucije on jedini može preći prirodnu granicu i naći se pred apsolutnom otvorenosću i djelatnom mogućnošću svog ljudskog razvoja koji nikada ne prestaje. Nužnost i mogućnost produkcije vlastite biti, a time i povijesti, Kangrga nalazi u nedostatku i nezavršenosti koji predstavljaju bitan moment ljudske biti u njegovom samorazvoju i samopostavljanju. No, upravo zato što je biće nedostatka i permanentnog postajanja, čovjek je biće mogućnosti=slobode: "To "izlaženje" ili "prekoračivanje" nedostatka, odnosno to *postajanje* onim "po sebi", jest, dakle, upravo nužnost *proizvođenja* uvjeta svog života i sebe u njima (dakle: svog svijeta) događa se kao (historijski) proces. Riječ je o *početku kao događanju* "nadoknađivanja" nedostatka (=prijelaz iz životinjskog carstva u čovjekov svijet), a *dogoditi* se može nešto, što još *nije* (u-topos), dakle kao već razlikovano-konačno-subjektivno, i to samo u obliku *prekida* (u prirodi i u odnosu spram nje), tj. kao ono što odsada treba imati svoj *početak* (u vremenu), koji i jeste taj prekid, a što ga Kant i Fichte imenuju pojmom *spontanosti*".<sup>311</sup>

Bez re-evolucije nema ni čovjeka ni povijesti kao procesa vlastitog postavljanja u ljudskom smislu=samopostavljanja. Sloboda se kroz stvaralaštvo=produkciju svijeta potvrđuje kao ono uvijek iznova izboreno i utopijski novo od strane čovjeka. Prekoračivanje granice znači da čovjek stupa na onaj prostor gdje nema „čvrstog tla“, kako tvrdi Schelling, već je taj novi prostor u koji smo iz slobode zakoračili, nužno proizvesti kroz praksu. Ovo spekulativno

---

<sup>311</sup>*Spekulacija i filozofija, op. cit., str. 17.*

određenje čovjeka kao bića re-evolucije sadrži moment početka, mogućnosti, budućnosti. Tek se iz budućnosti može producirati ne samo povijest, već i priroda. Povijest tako počinje s otvorenim poljem stvaralaštva iz slobode koje svoj početak ima u mašti.

Čovjek se tek kroz maštu i rad potvrđuje kao povijesno biće koje je vlastitim naporom preokrenulo svoju determiniranost prirodnim zakonima u mogućnost da stvara i oblikuje prirodu i živi kao biće slobode=biće duha: "Pojam ili određenje "re-evolucija" po svom je bitnom smislu zapravo identičan s pojmom *budućega*, samo što je takvo (naknadno, naše vlastito) određenje moguće iza *Darwinova* pojma *evolucije* (u njegovu "podrijetlu vrsta"), pri čemu je dakako dobro naglašeno da je riječ o podrijetlu "vrsta", naime *biljnih* i *životinjskih* vrsta! Zato sad – upravi na osnovi toga možemo iskazati to ovako: Tamo gdje *završava* Darwinovo podrijetlo vrsta, po principu *evolucije* kao *raz-vitka* (raz-viti se može nešto izvijenjeno! na primjer biljka iz sjemena), *započinje* re-evolucija čovjeka kao ne više pripadnika neke *vrste* (jer je čovjek *proizvodnjom* *uvjeta* svoga života, a time i svijeta u cjelini istim aktom prestao biti "vrsta") nego *roda*, tj. *generičko biće* (njem. *Gattungswesen*), dakle, ne više član (životinjskog) *čopora*, nego kao osoba, osobnost, ličnost – član *ljudske zajednice*".<sup>312</sup> Kod pojma re-evolucije koji Kangrga problematizira uočava se snažan utjecaj Marxove, Hegelove i Fichteove misli.

Nastojat ću ukazati na bitne momente mišljenja spomenutih filozofa koji utječu na Kangrgin originalni pojam re-evolucije. U predgovoru „Osnova cjelokupne nauke o znanosti“ Kangrga sažima osnovnu bit pojma re-evolucije kao spekulativnog određenja čovjeka: "...povijesno događanje, u kojem se biće-bitak kao čisto „jest“ istodobno pokazuje u dimenziji onoga „nije“, koje se sve jasnije nameće kao sam početak ili izvor ili podrijetlo onoga „jest“, ali tako da je ono „jest“ pomoću onoga „nije“ sad posve preobraženo, izmijenjeno u svojoj biti i pretvoreno u nešto drugo, naime u takozvani bitak čovjekova svijeta koji je postao stalno obnavljanja *upitnost sebe sama* u svijetu koji nije ništa drugo do odjelovljenje čovjeka kao čovjeka koji to stalno postaje, jer je samostvaralačko Ja....to znači da nije više bitak, nego sloboda kao mogućnost postajanja svega što jest svagda iznova izborni i nikad fiksni ili dovršeni, u sebi zastali ili ukrućeni – početak svijeta. Ovdje po prvi puta svijet kao svijet dobiva svoj vlastiti istinski početak koji je ono ja kao čista samodjelatnost i samospoznaja. Dotada je svijet – a zato još nije bio svijet, jer nije bilo djelo duha kao samosvijesti – bio *apstraktna onostranost*."<sup>313</sup>

---

<sup>312</sup> *Spekulacija i filozofija*, op. cit., str. 29.

<sup>313</sup> J.G.Fichte, *Osnova cjelokupne nauke o znanosti*, Naprijed, Zagreb, 1974., str.11.



Ova Kangrgina interpretacija i razumijevanje Fichteove filozofije omogućuje izvorno izvođenje pojma re-evolucije, u kontekstu spekulativnog mišljenja kao razaranja metafizike. Fichte potpuno ukida razdvojenost i suprotnost teorije i prakse u identitetu djelovanja i djela u smislu produciranja vlastitog života. Tim ukidanjem Fichte, kao prvi spekulativni mislilac bez "metafizičkog nasljeđa" dopijeva na područje revolucije koja čini pravu bit čovjekova mišljenja i djelovanja. Fichteova misao prekida sve veze s filozofijom kao metafizikom, te ju Kangrga čak više niti ne naziva spekulativnom filozofijom, već jednostavno spekulacijom. Ovo namjerno izbjegavanje da se riječi spekulativna i filozofija povežu, ukazuje na Kangrgino nastojanje da spekulaciju ne svrstava u bilo koji filozofski sistem ili pravac, već da ju potpuno izdvoji, pa čak i izdigne iz filozofije. Spekulacija nije sistem koji je suprotstavljen metafizici, ona je kritičko mišljenje koje je neodvojivo od djelatnosti, te kao takva poprima revolucionarni, životni karakter. Ona premješta mišljenje na polje revolucionarnog djelovanja kao ono neprestano proizvođenje čovjeka i njegovog svijeta iz slobode. Spekulacija nije samo preokretanje i ukidanje prevladavajućeg metafizičkog mišljenja, već preokretanje i ukidanje, kako Kangrga kaže: „buržoasko-kapitalistički etablirane i situirane egzistencije sve do današnjeg dana“. Fichte ovaj zahtjev da čovjek bude identitet vlastitog djelovanja i djela, te da sam stvara uvjete svog života obuhvaća svojim temeljnim pojmom Tathandlung (djelotvorna radnja). Tathandlung znači uspostavu jedinstva djela i radnje koji ima svoj izvor konkretnom subjektu, tj. čovjek tek treba uspostaviti svoj vlastiti bitak. Ono ništa kao početak pri tome je bitno određenje čovjekove istinske egzistencije kao re-evolucije. Postajanje čovjeka povijesnim bićem kroz re-evoluciju iskazano je u identitetu samosvijest-samospoznaja-samodjelatnost-sloboda: "Time smo došli do *pravog principa* i jedinstva (onog »trećeg«), bitne razlike između historijskog i povijesnog, naime do – *revolucije*, koja ne samo da *omogućuje* jedno i drugo, nego je sâm djelatni *početak* čovjeka i njegova svijeta u smislu re-evolucije kao početka proizvođenja uvjeta svoga života i sebe samau njima, tj. ukidanja sebe kao puke vrste i započinjanja svoje »druge prirode« kao roda i sebe kao generičkog bića (biće roda)".<sup>314</sup> Premda bi se iz iskazanog pojmovnog odnosa revolucije i re-evolucije mogao donijeti zaključak kako su to istoznačni pojmovi, Kangrga inzistira na njihovoj razlici.<sup>315</sup>

<sup>314</sup>Praksa vrijeme svijet, op. cit., str. 355.

<sup>315</sup>U intervjuu *Filozofe što misliš?* Kangrga je istaknuo razliku između pojmova revolucija i re-evolucija: "Darwinova evolucija završava čovjekom... Sa stupanjem čovjeka na historijsku pozornicu, gdje on prestaje biti životinja, prestaje biti antropoidni majmun, biće čopora itd., gdje mora proizvoditi uvjete svoga života i sebe samoga. Njegov razvitak nije više evolutivan već re-evolutivan. Ovo re - znači nužnost proizvođenja onoga u čemu životinja živi akomodacijom na svoju vrstu. Čovjek je prestao biti vrsta, on postaje rodno biće, on mora proizvoditi uvjete, sebe. Taj proces je re-evolutivni proces, čovjekova evolucija jeste re-evolucija. Ne treba ovaj re-evolutivni pojam poistovjećivati s revolucijom u doslovnom smislu, jer mi re-evoluiramo svakodnevno da bismo se uopće održali. Taj pojam re-evolutivnosti je identičan s pojmom u- topičnosti. Time što je čovjek re-

Postavljanje pojma re-evolucije u Kangrge svoje duboko utemeljenje ima u Marxovom postavljanju čovjeka kao rodnog bića: "No čovjek nije samo prirodno biće, nego on je *ljudsko* prirodno biće; on je za sama sebe bitkujuće biće, stoga *rodno biće*; kao takvo on se mora potvrđivati i očitovati kako u svojem bitku tako i u svojem znanju... Ni objektivna ni subjektivna priroda ne pruža se neposredno adekvatno *ljudskom biću*. I kao što sve prirodno mora *nastati*, tako i *čovjek* ima svoj proces nastajanja, *povijest*, no koja je za nj svijesna, i stoga akt nastajanja koji sam sebe svjesno ukida. Povijest je prava prirodna povijest čovjeka".<sup>316</sup> Pri nastojanju da aktualizira pojam revolucije kako ga je iznijela spekulativna misao, Kangrga vrši kritiku kapitalizma koju misaono temelji na Marxovoj spekulativnoj misli. Kako bi afirmirao pojam revolucije, Kangrga kreće od kritike suvremenosti kao otuđene i neljudske stvarnosti u kojoj, po svemu sudeći, vječni i neupitni kapitalizam čovjeku otima svaku priliku da se kao biće slobode ispuni u misaonom, djelatnom i životnom smislu. Odgovor na tu nemoć, pasivnost u odnosu na vlastiti život Kangrga vidi u revolucionarnom djelovanju koje se temelji na slobodi.

Kangrga u *Filozofskim raspravama* govori o problemu opravdanosti revolucije, te kroz njega zahvaća samu bit našeg današnjeg života: "u pojmu re-evolucije implicirana je – ako je neophodna – i revolucija, kao nasilno: u tom slučaju svrgavanje tlačitelja, koji se neće dobrovoljno odreći svog eksploatatorskog i lagodnog života, i to na najsvirepiji i teroristički način, kojim uništavaju sve pred sobom!...Inače ćemo se morati u životu zadovoljiti samo tim tzv. moralnim apelom...zato i smatram i to pišem kako je moralni impuls kao indignacija nad postojećim samo uvod i predvorje, i neophodni poticaj na re-evoluciju ili revoluciju za svladavanje svega ljudski nedostojnog. U tom i samo tom se smislu i može i mora govoriti o – humanizmu revolucije, koja smjera na nešto bitno i ljudskije od postojećeg".<sup>317</sup> Izvor naše neslobode danas, Kangrga vidi u nedjelovanju koje poništava našu istinsku bit do koje je došla spekulacija. Danas je čovjek, po mišljenju Kangrge, *metafizičko biće*, koje se kreće po horizontu gotovosti, prilagodbe, te upravo stoga nema istinsku ljudsku budućnost. Određenje čovjeka kao metafizičkog bića proizlazi iz činjenice da čovjek još nije donio odluku da postane povijesni subjekt. Postajanje povijesnim subjektom danas Kangrga vidi u uspostavi socijalizma koji sadrži mogućnost uspostavljanja samosvjesnog i samodjelatnog čovjeka koji kroz stvaralaštvo živi svoju slobodu. Osnovne pretpostavke takvog socijalizma (koji još nije

---

evolutivno biće, što stalno gleda unaprijed da bi se održao, dakle, on je ujedno u-topično biće, on je biće budućnosti. On mora biti neprekidno usmjeren na ono sutra, to mu je sama bit. Čovjek je po svojoj biti povijesno biće", [https://www.youtube.com/watch?v=gl\\_rahcJDWw](https://www.youtube.com/watch?v=gl_rahcJDWw)

<sup>316</sup>*Filozofsko-politički spisi, op.cit.*, str. 436./437.

<sup>317</sup>*Filozofske rasprave, op. cit.*, str. 264.

postojao u historiji) bile bi prevladavanje građanskog stanja kao nužnog predstupnja, te razvijanje uloge odgoja u smislu podizanja svijesti u samosvijest.

Odnos biti čovjeka i bitka u dimenziji povijesnosti problem je koji zaokuplja Kangrgu u promišljanju prije svega prakse, a zatim i ostalih centralnih pojmova njegovog mišljenja. Kangrga se ne služi ontološkim pojmovima biti i bitka, već upotrebljava vlastiti pojam re – evolucije i produkcije kao originalne pojmove (re-evolucija) pomoću kojih bi se trebalo izvesti mišljenje u kojem se više ne može operirati s tradicionalnim (gotovim/fiksnim) ontološkim kategorijama. Taj problem može se naznačiti kao centralni u cijeloj filozofiji prakse jugoslavenske filozofije. On je prije svega zasnovan i promišljan u duhu Marxove filozofije i problemima koje je on otvorio – pogotovo s naglaskom na problem čovjeka kao rodnog=generičkog bića, problem iz kojeg proizlazi Marxova epohalna diferencijacija rada i proizvodnje, upotrebne i razmjenske vrijednosti. Unutar promišljanja biti i bitka mogu se uočiti dvije glavne orijentacije, kako to ističe filozof Vanja Sutlić: antropocentrična i ona koja bit čovjeka sagledava kao događanje povijesnog sklopa bitka. "Kad kažemo da su bića »proizvodi« biti čovjeka, treba sa svim oprezom odstraniti primisao da čovjek – subjekat = supstancija bića. Ova novovjekovna, iz građanske otuđenosti čovjeka proizašla misao antropocentrizma i panantropizma – slijepa je za čitav povijesni sklop u kojemu bit čovjeka ima svoje mjesto. Bića kao proizvodi biti čovjeka, to znači: bića, koja je čovjek po svojoj biti (odnosu spram bitka) iz bitka proizveo (producirao) u povijesni svijet. Utoliko su proizvodi svagda »rezultat« čitavog povijesnog sklopa, povijesni proizvodi, a ne postavka (positio) čovjeka".<sup>318</sup> Bez obzira što su obje koncepcije veoma bliske u smislu već dosegnutog povijesnog horizonta promišljanja ovih pojmova, te se naravno ne mogu posve jednoznačno kvalificirati, ipak se mogu uočiti određene razlike.

Prvoj, antropocentričnoj mogli bi u nekim svojim aspektima mišljenja pripadati Kangrga i Petrović, dok drugoj pripada Vanja Sutlić. Može se dalje ustvrditi kako na Sutlićevu poziciju u odnosu na ovaj problem, snažno utječe Marxovo, ali i Heideggerovo mišljenje. Vanja Sutlić problematizira pitanje biti čovjeka u djelu *"Bit i suvremenost"*, te se izvod ovog pitanja u Sutlića može smatrati bliskim u nekim bitnim crtama i dosezima s Kangrginim promišljanjem re-evolutivne biti čovjeka. Prije svega, Sutlić tvrdi kako je cjelina, kroz koju se ispoljava bit čovjeka, povijesna: "Odnos biti čovjeka spram bitka izgrađuje povijesni sklop".<sup>319</sup> Područje u kojoj se iskazuje bit čovjeka je svijet, jer je čovjek jedino biće koje je u istinskom odnosu

---

<sup>318</sup>Vanja Sutlić, *Bit i suvremenost. S Marxom na putu k povijesnom mišljenju*, Veselin Masleša, Sarajevo, 1972., str. 15.

<sup>319</sup>*Bit i suvremenost, op. cit.*, str. 12.

spram svjetovnosti svijeta. Mogućnost tog odnosa leži upravo u tome što bit čovjeka implicira posredništvo između bitka i bića, kao svjesni bitak. Posredništvo podrazumijeva proizvodnju kao bit čovjeka kroz koju se odnosi spram bitka: "Proizvodnja je sam ovaj odnos spram bitka".<sup>320</sup> Proizvoditi može samo biće koje ima svijest, a ovu tezu je prema Sutličevom shvaćanju bitno uspostavio i iskazao K.Marx s pojmom roda: "Čovjek se ne odnosi spram svoje biti zato što je svjestan, nego obratno, zato što mu je "rod", bit, genus proizvodnja, zato je čovjek svjestan svoje biti. Proizvoditi znači odnositi se spram svoje biti, *biti pri njoj, pri sebi, biti svjestan*".<sup>321</sup> Sutlić ne smatra da se bitak proizvodi iz ničega, već ga "čovjek u proizvodnji (praxis) izvodi iz *neposredne sadržanosti u bićima i odjelovljuje* u povijesnom svijetu".<sup>322</sup> "Produkcija nije *creatio ex nihilo*, nego izvođenje nečega iz onoga po čemu jest. Čovjek ne stvara bića, nego proizvodi bića iz bitka. Drugim riječima: čovjek po odnosu spram bitka *mijenja način bivstvovanja* bića....Po svojoj biti čovjek je *posrednik* (interpres) između bitka i bića".<sup>323</sup> Promišljajući što je medijum, točka ili prostor odnosa čovjeka i drugih bića, Sutlić ga nalazi u samoj mogućnosti odnosa koja proizlazi iz biti čovjeka: "U odnosu po kojem *jest* dohvaća čovjek ono po čemu bića *jesu*, ono što bića čini bićima, *mogućnost* bića".<sup>324</sup> U odnosu čovjek izvodi vlastiti bitak, tako što vraća bitak u ostala bića u dimenziji povijesti: "Izvodeći bitak iz bića, *odjeljujući* ga od njih, odnosi se čovjek spram bića *mijenjajući* ih time što im *vraća* bitak unutar povijesnog svijeta (npr. kamen kao "stvar" postaje "oruđe"). Odnos biti čovjeka i bića jest *proizvođenje* bića iz bitka....Nastupajući u svijetu, javljajući se, pružajući se kao fenomeni, bića su *proizvodi* biti čovjeka".<sup>325</sup>

Iz ovih stavova proizlazi oštra Sutličeva kritika pozicije antropocentrizma, poziciju za koju smatra da su njeni istaknuti predstavnici Jean-Paul Sartre i djelomično Ernst Bloch: "Kad kažemo da su bića "proizvodi" biti čovjeka, treba sa svim oprezom odstraniti primisao da čovjek-subjekt=supstancija bića. Ova novovjekovna, iz građanske otuđenosti čovjeka proizašla misao antropocentrizma i panantropizma – slijepa je za *čitav* povijesni sklop u kojemu bit čovjeka ima svoje mjesto. Bića kao proizvodi biti čovjeka, to znači: bića, koje je čovjek *po svojoj biti* (odnosu spram bitka) *iz bitka* proizveo (producirao) u povijesni svijet. Utoliko su proizvodi svagda "rezultat" čitavog povijesnog sklopa, *povijesni* proizvodi, a ne *postavka* (positio) čovjeka".<sup>326</sup> U tom smislu, Sutlić ističe važnu diferencijaciju između

---

<sup>320</sup>*Bit i suvremenost, op. cit., str. 21.*

<sup>321</sup>*Bit i suvremenost, op. cit., str. 21.*

<sup>322</sup>*Bit i suvremenost, op. cit., str. 13.*

<sup>323</sup>*Bit i suvremenost, op.cit., str. 18./19.*

<sup>324</sup>*Bit i suvremenost, op.cit., str. 14.*

<sup>325</sup>*Bit i suvremenost, op. cit., str. 15.*

<sup>326</sup>*Bit i suvremenost, op. cit., str. 15.*

pojmovna oblikovanja i proizvodnje, koju smatra prijelomnom točkom razmatranja ovog problema kod Marxa. Marx razlikuje čovjeka od životinje u pojmu svijesti, koju ima samo čovjek jer mu je predmet njegov rod kao vlastita bit koju mora kroz produkciju iskazati. Sutlić odbacuje svaku kvalifikaciju svijesti kao psihičke kategorije, svijest je odnos čovjeka spram vlastite biti unutar povijesnog sklopa: "Svijest je odnos čovjeka spram svoje biti, *pripadnost* u nju, *prisebnost*, kao samozbivanje, samodjelatnost, proizvodnja. Pri tom moramo izostaviti svaku primisao na nešto "psihičko", kad je riječ o svijesti kao *svjesnom bitku*, i imati u vidu samo ontičku strukturu ljudskog opstojanja – zbivanje proizvodnje".<sup>327</sup>

Kada bi se uspoređivalo i vrednovalo mišljenje Sutlića i Kangrge, kao dva istaknuta marksistička mislioca jugoslavenske filozofije, a koji su promišljali bitno i originalno probleme povijesti, biti i suvremenosti, moglo bi se istaknuti nekoliko točaka koje su zajedničke, a predstavljaju osnovu razumijevanja spomenutih problema i pojmova u spekulativnom horizontu. Prije svega osnovna intencija Sutlića i Kangrge jest misaono izvođenje onog epohalnog i vrijednog u Marxovom mišljenju za našu suvremenost, te ukazivanje na različite pokušaje da se Marxova misao obezvrijedi, falsificira i time oslabi za budućnost. Bitne referentne točke Marxove filozofije iz kojih izvire originalno mišljenje obojice i u kojima se dodiruje njihovo mišljenje nalazim u: 1. Marxovom određivanju čovjeka kao bića roda=prakse 2. Razlikovanja pojmova rada i proizvodnje u kontekstu osviješćivanja suvremenosti koju u bitnom smislu Sutlić i Kangrga razumiju kao otuđenje čovjeka od vlastite stvaralačke=proizvodne biti 3. Stvaralaštvo kao jedini mogući odgovor na otuđenje čovjeka, te nužnost samoosviješćivanja proizvodne = stvaralačke biti čovjeka. Važni uvidi do kojih dolaze Kangrga i Sutlić u odnosu na problem otuđenja jesu da je ono posljedica historijski uvjetovanog procesa pretvaranja proizvodnje kao povijesne samodjelatnosti u rad: "*Temeljno otuđenje jest pervertiranje proizvodnje bića iz bitka u rad koji stvara robe*".<sup>328</sup> (Sutlić) "*Pretvaranje samodjelatnosti u rad sama je srž cjelokupne klasne historije čovječanstva, i tu leži bitna degradacija čovjeka i njegova svijeta u njegovoj biti*".<sup>329</sup> (Kangrga)

Kangrga i Sutlić zastupaju poziciju kako ovo pretvaranje samodjelatnosti/proizvodnje u rad za suvremenog čovjeka znači destrukciju njegove budućnosne = re-evolutivne biti koja se na povijesnom planu može iskazivati i samopostavljati isključivo u praksi kao samoosviještenoj produkciji ili stvaralaštvu. Stoga je Sutlić posve ispravno istaknuo i uočio Marxovu misao o tome kako je kapitalizam neprijateljski umjetnosti. Misaoni proces o ovom

---

<sup>327</sup>Bit i suvremenost, op. cit., str. 22.

<sup>328</sup>Bit i suvremenost, op. cit., str. 30.

<sup>329</sup>Spekulacija i filozofija, op. cit., str. 375.

problemu dovodi obojicu do istog zaključka o presudnoj ulozi filozofije kao utopijsko – stvaralačkog i kritičkog mišljenja. Ovo vraćanje filozofije na njezin spekulativni izvor za Kangrgu znači vraćanje u budućnost=mogućnost kao pravi ethos čovjeka: "To bi tada bilo istinsko pretvaranje početne re-evolucije u revoluciju kao revolucioniranje čovjekove egzistencije = stila života, tj. njegove smisaonosti u njegovu "temelju" ".<sup>330</sup> Sutlić o toj povijesnoj zadaći filozofije u historijskim uvjetima potpunog otuđenja i postvarenja govori sa spekulativne pozicije: "Samo ako filozofija dohvati u svom prodiranju k biti čovjeka u njegovom odnosu spram bitka i bića ono što je skriveno u otuđenju, samo ako se sama smjesti u primarnoj istini povijesti, može ona u kritičkom i odlučnom *skoku u zavičajnu budućnost* (u revoluciju) otkriti zatrpan izvor iz kojeg potječe svaki povijesni život. U revolucionarnom vremenu filozofija vrši svoj najdostojniji poziv: otkriva mogućnost novog povijesnog sklopa..."<sup>331</sup>

## VI.2. Praksa kao stvaralaštvo: diferencijacija pojmova praxis - praksa

Tematiziranje i izvođenje modernog pojma prakse predstavlja jedno od fundamentalnih mjesta Kangrginog spekulativnog mišljenja. Praksu kao pojam Kangrga izvodi u opreci prema tradicionalnom određenju, a moderno određenje tog pojma smatra ishodišnom točkom za destrukciju metafizičkog mišljenja. Praksa otvara samu mogućnost izvođenja fenomena vremena, svijeta i re-evolucije: "Spekulativno je ovdje mišljeno kao *zadatak neprekidnog*

---

<sup>330</sup>Spekulacija i filozofija, op. cit., str. 377.

<sup>331</sup>Bit i suvremenost, op. cit., str. 43.

*praktičkog potvrđivanja svog iskona* i time je svojim pravim smislom zapravo *identično s povijesnim*. Jer ovdje i jest riječ o povijesno – praktičkom otvaranju svijeta, u kojem čovjek *kao* čovjek svojim vlastitim djelom mora postati to što jest da bi bio”.<sup>332</sup> Prevladavanje tradicionalnog određenja praxisa, a time i otvaranje horizonta povijesnog/spekulativnog mišljenja događa se u filozofiji klasičnog njemačkog idealizma.

Pojam spontanosti koji je u Kantovoj filozofiji poistovjećen s inteligencijom, Kangrga smatra pretpostavkom novog promišljanja prakse koji “potječe iz revolucionarnog prevrata u samom temelju starog svijeta”.<sup>333</sup> Ono što Kangrga ističe kao bitnu razliku u određenju praxisa u starogrčkom – aristotelovskom smislu jest odvojenost pojmova tehne, theoria, poiesis i praxis, s posebnim naglaskom na razdvojenost praxisa od theorie. Ovakvo tumačenje odvojenosti theorie od praxisa u Aritotela prisutno je i kod Joachima Rittera: “Teoretska znanost je »samosvrha«. Svoj smisao i svoju zadaću ona ima isključivo u tome da pusti da se sam predmet promatra kao on sam i kao »biće« (ὄν) a da pritom nikako ne sudjeluje njegova upotrebljivost. Njezin se temelj otuda također ne nalazi kao kod praktičnih i poietičnih znanosti u nekoj »nakani« (προαίρεσις) i tako u samom čovjeku, nego jedino u predmetu. On se spoznaje bez ikakve koristi koja je različita od njegove spoznaje. »Teorija« je otuda samo ono znanstveno razmatranje koje počiva na tom oslobođenju od potrebitosti i nužnosti života”.<sup>334</sup> Određenje teorije ukazuje na metafizičko ustrojstvo svijeta kao kozmosa: “Time što teorija postaje znanost, ona obznanjuje božanski poredak svijeta (κόσμος) kao istinu i temelj, čija je pripadnost praktičnom i proizvođačkom postanku čovjeka u njegovu obrazovanju posredovana znanošću i umijećem”.<sup>335</sup> Teorija prema Ritterovoj interpretaciji prije svega predstavlja filozofsku spoznaju koja se razlikuje od praxisa i tehne: “Dok praktična spoznaja i znanosti umijeća stoje u službi potreba i nužnosti i dok se one obraćaju stvarima s gledišta njihove korisnosti i primjenjivosti, »teorija« je zrenje koje je oslobođeno svrha i službe nužnosti. Ona ne pita što su stvari »za nas« nego o tome što su one »po sebi samima« i u cjelini bitka i u poretku svijeta, a to znači kao »bića« (onta)”.<sup>336</sup> Ritter ističe kako je život u polisu dimenzija u kojoj se ozbiljuje umna priroda čovjeka: “Grad je pojmljen kao aktualnost ljudske prirode”.<sup>337</sup> Praksa se odnosi isključivo na djelovanje ili odnošenje pojedinaca unutar polisa.

---

<sup>332</sup>*Etika ili revolucija, op. cit., str. 59./60.*

<sup>333</sup>*Praksa vrijeme svijet, op. cit., str. 20.*

<sup>334</sup>Joachim Ritter, *Metafizika i politika*, Informator, Zagreb, 1987., str. 42./43.

<sup>335</sup>*Metafizika i politika, op. cit., str. 56.*

<sup>336</sup>*Metafizika i politika, op. cit., str. 70.*

<sup>337</sup>*Metafizika i politika, op. cit., str. 96.*

Kangrga ukazuje na to da se određenje praxisa u Aristotela odnosi samo na određena područja ljudskog djelovanja. Etika, ekonomika i politika predstavljaju isključivi horizont u kojem se pojavljuje praksa, u potpunoj odvojenosti od *poiesisa*, *tehne* i *theorie*: "Pojam *praxisa* dakle, za razliku prije svega od *poiesisa* kao proizvođenja i stvaranja, i *tehne* kao zgotovljavanja i spravljanja onoga što proizlazi iz *episteme* kao znanja(i što se kao takvo daje naučiti i prenositi na druge, dakle: umijeće, umješnost, spretnost, majstorstvo – u vidu zanatstva, obrta), a onda dakako u još bitnijoj razlici spram *theoria-e*, znači ovdje za Aristotela »pokrivanje« ili određenje *jednog* područja ljudskog djelovanja, što bismo ga mogli nazvati: *moralno-socijalno-političkim* odnošenjem (ili suvremenim jezikom iskazano *intersubjektivnim* ili *komunikativnim* djelovanjem kao *su-odnošenjem*) u vidu »inter-akcije« pojedinaca...".<sup>338</sup> Iz kritike metafizičkog postavljanja pojma *praxis*, Kangrga dolazi do svoje osnovne teze kako je praksa u svom povijesnom određenju stvaralaštvo, a ne (isključivo) djelovanje kao *su-odnošenje* pojedinaca unutar političke zajednice. Praksa kao stvaralaštvo predstavlja za Kangrgu bit modernog-povijesnog svijeta i njemu primjerenog spekulativnog mišljenja, te samu mogućnost otvaranja idealiteta svijeta i vremena.

Kangrga smatra kako se preokretanje odnosa etike i politike, kako je on postavljen u metafizičkom konceptu, događa u Kantovom mišljenju. Ovaj odnos bitan je za samo razumijevanje pojma prakse: "Odlučna razlika spram tog i takvog karaktera etike i njezina odnosa spram politike – a čime dolazi i do bitne razlike između starogrčkog pojma *praxisa* i modernog pojma prakse – dolazi do izražaja u *Kanta*, u kojega etika ne samo da prerasta u revoluciju, nego je sama već *zbijska misao revolucije*. To znači u prvom aristotelovskom slučaju: kretanje unutar gotova »svijeta« u liku *polisa*, a u drugom, kantovskom slučaju: napor za dokučivanjem, uspostavljanjem ili proizvođenjem jednog iz temelja novoga, to jest tek sada čovjekova svijeta, odnosno *svijeta kao takvoga*. U Aristotela, dakle, etika vodi u politiku, a u *Kanta* u revoluciju, i tu leži ona rečena razlika »za čitav jedan svijet«".<sup>339</sup> Praksa kao stvaralaštvo povijesno uspostavlja identitet među do tada razdvojenim pojmovima *tehne*, *theoria*, *poiesis* i *praxis*, te otvara samu mogućnost revolucije. Praksa jest to permanentno potvrđivanje i iskazivanje re-evolucionarnog ontičkog temelja čovjeka, a kao takva je po prvi put konstituirana u filozofiji klasičnog njemačkog idealizma: "Prema tome, revolucija ne realizira metafiziku, a da time ne prestane da bude revolucija (revolucioniranje u samoj biti svijeta), nego je ona *destrukcija metafizike*, ili kako je *Adorno* na jenome mjestu rekao: *demontiranje bitka metafizike*, koje započinje i radikalno se zbiva upravo u klasičnoj

---

<sup>338</sup>*Praksa vrijeme svijet, op.cit., str. 26.*

<sup>339</sup>*Praksa vrijeme svijet, op. cit., str. 30./31.*



njemačkoj filozofiji na najčišći spekulativni, povijesno mišljen način, gdje se upravo *iskušava i samo mišljenje revolucije, bez kojega revolucije ni – nema!*<sup>340</sup>

Ovakvo postavljanje problema, prema Kangrgi, svoj izvor ima u Marxovom shvaćanju revolucije koja mora transcendirati horizont socijalnog, te obuhvatiti temelje čovjekova svijeta kao utopicuma.<sup>341</sup> Pojam prakse u Kangrginom mišljenju iskazuje se u najdubljem identitetu s pojmom revolucije, što predstavlja prevladavajući koncept marksističke filozofije Praxis kruga. Originalnost Kangrginog izvođenja pojma prakse nalazi se prije svega u ukazivanju na njegov stvaralački karakter, s posebnim naglaskom na umjetničko stvaralaštvo i maštu u povezanosti s vremenovanjem i svijetom.

U kontekstu valorizacije Kangrginog stvaralaštva s posebnim naglaskom na njegov pojam prakse, zanimljive zaključke izvodi Gerson S. Sher u opsežnom djelu *Marxist Criticism and Dissident in Socialist Yugoslavia*. To djelo tematizira pojmove prakse i otuđenja unutar filozofskog kruga Praxis mislioca, te je posebno značajno u kontekstu istraživanja inozemne recepcije Kangrginog mišljenja. Sher Kangrgin pristup i dosege promišljanja pojma prakse unutar marksističkog promišljanja tog fenomena ocjenjuje izrazito pozitivno: "Jedan od najorginalnijih i sustavnih pristupa problemu prakse nalazi se u mišljenju Milana Kangrga. On smatra da pojam čovjeka kao povijesnog bića- točnije, kao *povijesnog bivanja* - poprima ključni značaj. Kangrgin filozofski rječnik je pun navoda o vremenu i kretanju u vremenu, te u tom smislu prilično podsjeća na Blocha: pojmovi koji se stalno ponavljaju u djelima Kangrga, kao što su „koji postoji“, „koji još ne postoji“, i „budućnost“ očito duguju mnogo Blochovoj filozofiji nade".<sup>342</sup> Sher zaključuje kako je u Kangrginom mišljenju čovjek fundiran kao biće koje je okrenuto budućnosti kroz stvaralačku praksu: "Stoga, Kangrga smatra da je čovjek biće budućnosti. Njegova bitna životna djelatnost (njegovog bivanja kao bića roda) je kretanje prema budućnosti, ili kako navodi Kangrga, povijesno kretanje „iz budućnosti kroz sadašnjost u prošlost“. Praksa je samo motivirajuće načelo ovog kretanja, „negativnost koja proizlazi iz kreativnog principa negativnosti...“.<sup>343</sup> Sher smatra kako se u

---

<sup>340</sup>*Etika ili revolucija, op.cit.*, str. 25.

<sup>341</sup>O Marxovom postavljanju problema revolucije u odnosu na socijalnu sferu Kangrga govori u članku "Marxovo shvaćanje revolucije", *Up and underground*, Bijeli val, Zagreb, 13/14, 2008.

<sup>342</sup>"One of the most unique and systematic approaches to the problem of praxis is to be found in the thought of Milan Kangrga. For Kangrga, the concept of man as an historical being – more accurately, as *the* historical being – takes on key significance. Kangrga's philosophical vocabulary is full of reference to time and movement in time, and in this sense is quite reminiscent of Bloch: concepts which constantly recur in Kangrga's writing such as "existing", "the not yet existing", "the future", obviously owe a great debt to Bloch's philosophy of hope.", Gerson S. Sher, *Marxist Criticism and Dissent in Socialist Yugoslavia*, Indiana University Press, str. 79.

<sup>343</sup>"Man, for Kangrga, is thus the being of the future. His essential life activity (his species-being) is a movement toward the future, or as Kangrga prefers to formulate it, an historical movement "from the future through the

Kangrginoj negaciji aktualnosti u kojoj živimo otvara utopijska dimenzija Marxove filozofije, te naglašava dimenziju mogućnosti kao pokretački duh i temelj njegovog mišljenja: "Ipak, u Kangrginoj interpretaciji pridaje se velika važnost utopijskom elementu u Marxovoj misli. Zapravo, jedina mana koju Kangrga nalazi u sloganu jednog francuskog studenta iz svibnja 1968. - "*Budimo realni; tražimo nemoguće!*" - jest da umjesto toga nije: "*Budimo realni; tražimo moguće*".<sup>344</sup>

U kontekstu razmatranja pojma prakse u okvirima marksističkog mišljenja, meksički filozof Adolfo Sánchez Vásquez daje zanimljivu sistematsku podjelu tog pojma, s osobitim naglaskom na kreativnu praxis. Vásquez zastupa tezu blisku Kangrginom promišljanju o umjetnosti kao bitnoj formi prakse. Lino Veljak u predgovoru Vásquezovog djela *Filozofija praxis* ističe osnovnu intenciju Vásqueza u tematiziranju pojma praxis, a koja bi se mogla smatrati bliska Kangrginom nastojanju: "...Adolfo Sánchez Vásquez pridružuje se onima koji misle da uspostavljanje pojma praxis kao centralne kategorije predstavlja »neophodan zadatak oslobađanja marksističke misli od ontologizirajućih i apstraktno-humanističkih ovoja«".<sup>345</sup> Veljak također ističe kako je promišljanje pojma prakse unutar okvira jugoslavenske filozofije, s Kangrgom kao istaknutim predstavnikom, dosegao originalne dosege u svjetskim razmjerima: "Pojam prakse nalazi se u središtu velikog broja knjiga i rasprava Gaje Petrovića, Milana Kangrge, Vanje Sutlića, Mihaila Markovića i brojnih drugih jugoslavenkih filozofa, koji su na različite (ponekad i kontroverzne) načine promišljali tu problematiku, često se uzdižući i do najviše misaone razine naše epohe".<sup>346</sup> Vásquez razlikuje dvije osnove vrste prakse: kreativnu praksu ireiterativnu ili imitativnu, te spontanu i refleksivnu. Zanimljivo je Vásquezovo shvaćanje kreativne prakse u odnosu na Kangrgino postavljanje problema. Vásquez o praksi kaže: "Ako je praxis čovjekovo djelovanje na materiju i kroz to stvaranje nove čovjekove prirode, možemo govoriti o različitim razinama praxis ovisno o stupnju prodiranja svijesti aktivnog subjekta u praktički proces i o stupnju kreacije, odnosno očovječenja preoblikovane materije iskazanom u proizvodu njegove praktičke djelatnosti."<sup>347</sup> U sistematizaciji razina prakse, Vásquez ističe kreativnu praksu kao najviši oblik prakse: "S gledišta totalne ljudske praxis koja se, u krajnjem, prevodi u

---

present to the past." Praxis is the very motivating principle of this movement, "negativity following from the creative principle of negativity...", *Marxist Criticism and Dissent in Socialist Yugoslavia*, *op. cit.*, str. 80.

<sup>344</sup>Still, the utopian element in Marx's thought is afforded a place of great importance in Kangrga's interpretation. Indeed, the only fault Kangrga seems to find with the slogan of the French student in May 1968 – "*Soyons réalistes; demandons l'impossible!*" – is that it was not rather: "*Soyons réalistes; demandons le possible!*", *Marxist Criticism and Dissent in Socialist Yugoslavia*, *op. cit.*, str. 81.

<sup>345</sup>Lino Veljak, "Vásquezova interpretacija Marxa", *Filozofija praxis*, Naprijed, Zagreb, 1987., str. XIV.

<sup>346</sup>Lino Veljak, "Vásquezova interpretacija Marxa", *op. cit.*, str. XVI.

<sup>347</sup>*Filozofija praxis*, *op. cit.*, str. 231.

proizvodnju odnosno autokreaciju samog čovjeka, kreativna praxis je presudna budući da je upravo ona koja omogućuje suočavanje s novim potrebama i novim situacijama.”<sup>348</sup> Vásquez ističe kako je stvaranje istinska potreba čovjeka: “Ipak, stvarati je za njega prva i najvitalnija ljudska potreba, jer samo stvarajući i preobražavajući svijet čovjek – kako su to iz različitih potreba pokazali Hegel i Marx – čini svijet čovječjim i pravi sebe samog. Dakle, praktička djelatnost koja je temeljna za čovjeka, ima stvaralački karakter.... U zbiljski stvaralačkom procesu, jedinstvo obaju polova procesa – subjektivnog i objektivnog, unutarnjeg i izvanjskog – dato je na neraskidiv način”.<sup>349</sup>

## VII. STVARALAŠTVO

### VII. 1. Pojam stvaralaštva u klasičnoj njemačkoj filozofiji

---

<sup>348</sup>*Filozofija praxis, op. cit., str. 232.*

<sup>349</sup>*Filozofija praxis, op. cit., str. 232.*

*"Jer je upravo revolucija nepresušni i nezaustavljivi izvor stvaralaštva, poticaj na djelo, istinsko tlo duha, otvaranje prostora za razmah ljudskih sposobnosti i mogućnosti, pravi ferment smisla, ona je povijesno – životna, stvaralačka i duhovna vertikala koja probija 'tvrdu koru prirodnoga' i ustajaloga, i to je ona krtica koja neprestano ruje, o kojoj govori Hegel nazivajući je dijalektikom".<sup>350</sup>*

Smatram da ovaj citat iskazuje samu srž Kangrginog postavljanja pojma stvaralaštva u horizontu povijesnog mišljenja, te sadrži u sebi pravi smisao spekulacije kao mišljenja revolucije. Kako filozofski=teorijski dospjeti do biti stvaralaštva koje je u spekulativnom mišljenju shvaćeno kao istinsko tlo duha i samog smisla čovjeka i njegovog svijeta jest kritičko pitanje Kangrginog promišljanja stvaralaštva. Pitanje o biti stvaralaštva za Kangrgu predstavlja srž i autentični horizont mogućnosti zahvaćanja cjelovitog povijesnog iskustva koje je shvaćeno kao samorazumijevanje duha. Pojam stvaralaštva predstavlja točku u kojoj se iskazuje duboka unutrašnja veza i identitet konstitutivnih pojmova njegovog spekulativnog mišljenja – revolucije, prakse, svijeta, vremena i mašte. U spekulativnom mišljenju stvaralaštvo i pojam mašte kao njegovog organa, najdublje je povezano s pojmom revolucije. Revolucija predstavlja u ranim Kangrginim radovima sam izvor stvaralaštva, dok u kasnijoj, izrazito spekulativnoj fazi, kroz stvaralaštvo se odjelovljuje re-evolutivna bit čovjeka.

U djelu *Etika ili revolucija* Kangrga izlaže stav o izvornom idenitetu revolucije i stvaralaštva shvaćenih kao sâm početak ili iskon čovjekova svijeta, u opreci prema metafizičkom mišljenju bitka: "Ovo »jest« svagda je jedan *dictum* i *fixum*, da to *jest* to. Taj je bitak (ovo »jest«) ovdje dakle sadržan u svemu čak bez i prije svakog iskazivanja, i tu počinje historijski gledano ne neka »zabluda«, nego *pravo poprište drame čovjeka i njegova svijeta*, koji nikako da dospiju na novi izvor, na autentični iskon, na povijesno podrijetlo samih sebe dakle: na sebe same, na samodjelatnost i samoproizvodnju svijeta, na ono kantovsko – fichtovsko »Ja mislim« kao samosvijest ili samodjelovljenje, na apsolutni stvaralački početak svega što jest, ili na ono hegelovsko povijesnotvorno Ništa koje destruiira svaku metafiziku kao onto-teo-logiju".<sup>351</sup> U posljednjoj knjizi *Spekulacija i filozofija. Od Fichtea do Marxa*, upravo problem stvaralaštva i pojam mašte zauzima značajno mjesto u promišljanju autentičnosti, mogućnosti i zadatka spekulacije. Ovo pitanje predstavlja za

---

<sup>350</sup>Milan Kangrga, "Marxovo shvaćanje revolucije", *Up and underground, Mai '68*, Bijeli val, Zagreb, 2008. (ur. Srećko Horvat), str.146.

<sup>351</sup>*Etika ili revolucija, op. cit.*, str. 22.

Kangrgu "stup" i izvor kritike metafizičkog mišljenja i njegove metodologije kada promišlja probleme na kojima temelji vlastito povijesno, revolucionarno mišljenje i spekulativno mišljenje. Kangrga pretpostavlja umjetničko stvaralaštvo teorijskom, no pošto je stvaralaštvo shvaćeno kao najautentičniji oblik čovjekove prakse, i teorija predstavlja oblik izvornog stvaralaštva. Kangrga ističe Marxov pojam čovjeka kao *rodnog bića* kao spekulativni izvor shvaćanja proizvodnje=prakse=samodjelatnosti u identitetu s pojmom stvaralaštva, te naglašava kako je stvaralaštvo svako djelovanje čovjeka koje je u identitetu sa samorazumijevanjem = slobodno djelovanje ili djelovanje iz slobode: "U tom su smislu ne samo poezija, muzika, kiparstvo, slikarstvo, itd., nego i *teorija* ujedno najviši oblik prakse".<sup>352</sup> Kangrga početke spekulativnog postavljanja pojma stvaralaštva pronalazi u Kantovom pokušaju da razriješi dualitet teorijskog i praktičkog kroz fenomen umjetnosti. Pri tome ističe kako su u cjelini Kantove filozofije pojam spontanosti i primat praktičkog uma otvorili samu mogućnost spekulativnog promišljanja pojma stvaralaštva=prakse: "Smatramo naime da pravo *podrijetlo mišljenja revolucije (a time i njegova povijesnog određenja i smisla koji je za nas relevantan) započinje s Kantom, i to kako s njegovim pojmom spontanosti tako i primata praktičkog uma...*"<sup>353</sup> "Pod spontanošću razumije Kant, najopćenitije rečeno, mogućnost započinjenja jednog novog poretka, niza djelovanja ili događanja u svijetu od strane onoga Ja, što znači jedan stvaralački praktički čin koji – u apsolutnom prekidu sa tzv. kauzalitetom prirode, *a taj prekid i jest upravo re-evolucionarni čin par excellence* – otvara područje mogućnosti jednog eminentno ljudskog događanja, sada već u svijetu slobode, ili kantovski rečeno: po principu *kauzaliteta po slobodi*".<sup>354</sup>

Spekulativna dimenzija dolazi do svog pravog izraza u Kantovom mišljenju upravo u tezama koje se odnose na bit umjetničkog stvaralaštva. Kangrga, kroz analizu Kantove *Kritike rasudne snage* ukazuje na razliku spekulacije i filozofije kroz odnos umjetničkog i teorijskog: "Najdublje je simptomatično kako Kant svoje djelo, kojim se približio pravom smislu *spekulacije* kao odgovoru na odgonetavanje prave biti umjetnosti kao *stvaralaštva*, za koju uviđa da nikako ne može biti i nije *predmet* znanosti, znanja, teorije ili filozofije, po čemu bi se umjetnost dala – *naučiti* (praviti, stvarati!) – naziva *Urteilskraft* (moć suđenja, prosuđivanje rasudne snage), a ne: *Einbildungskraft* (dakle, mašte, imaginacije, moći uobražavanja kao stvaralačkog organa *par excellence*, iako ona igra bitnu ulogu u njegovu

---

<sup>352</sup>*Praksa vrijeme svijet, op.cit.*, str. 90.

<sup>353</sup>*Etika ili revolucija, op. cit.*, str. 19./20.

<sup>354</sup>*Etika ili revolucija, op. cit.*, str. 20.

postavljanju problema i njegova razrješenja!).<sup>355</sup> Kant u poglavlju *O lijepoj umjetnosti* u Kritici rasudne snage umjetnost promišlja u spekulativnom duhu: "S punim bi pravom trebalo nazvati umjetnošću samo proizvođenje putem slobode, to jest putem one slobodne volje koja svoje radnje zasniva na umu".<sup>356</sup> Kangrga smatra kako je ovaj spekulativni prodor u Kantovom razmatranju fenomena umjetnosti "oslabljen" time što je umjesto na pojam stvaralaštva, težište stavio na estetički pojam ukusa koji pretpostavlja kontemplativni (ne stvaralački!) odnos prema biti umjetnosti kao stvaralaštva. No, u Kantovom djelu *Kritika rasudne snage* postoje dva ključna mjesta na kojima je vidljivo kako Kant pretpostavlja moć mašte kao organa stvaralaštva ukazujući na teorijsku ograničenost pojma ukusa: "Ali, ukus je samo jedna moć prosuđivanja, a ne neka stvaralačka moć; i ono što ukusu odgovara nije baš zbog toga neka tvorevina lepe umetnosti: ono može biti neki proizvod izrađen po određenim pravilima koja se mogu načiniti i kojih se moramo tačno pridržavati, a koji kao takav spada u korisnu i mehaničku vještinu, ili čak u nauku".<sup>357</sup> U uobrazilji ili mašti Kant ulazi u spekulativnu dimenziju postavljanja problema biti umjetnosti: "Uobrazilja (kao stvaralačka moć saznanja), jeste, naime, vrlo moćna u proizvođenju tako reći jedne druge prirode iz onoga materijala koji joj daje prava priroda."<sup>358</sup> Kangrga smatra kako je pojam prirode u odnosu na pojam stvaralaštva u Kanta mišljen već kao ono *treba da*, mogućnost da se kroz stvaranje tek dođe do prave čovjekove prirode: "Naravno – a to po smislu već jest prisutno – da Kant pri tom *ne misli* na "prirodu" kao puku onostranost ili sirovost (tzv. anorgansku prirodu), nego na *čovjekovu* prirodu i (već oblikovanu) prirodnost kao *potenciju* ili *mogućnost* (što je bitno isto) *stvaranja* i to u *onom obliku* što je priroda kao takva – *nema..*".<sup>359</sup>

Stvaralaštvo je procesualna snaga revolucije – ono se nalazi u temelju re-evolucije kao antropološkog određenja čovjeka. Kangrga izvodeći bit stvaralaštva unutar spekulativne dimenzije želi dospjeti do onog životnog, spontanog elementa koji je moguć samo iz slobode i po slobodi, po čovjeku koji je dohvatio puninu vremena. Ta bit se ostvaruje isključivo kroz stvaralačku = revolucionarnu praksu kao jedinog autentičnog izraza života u slobodi. Život u slobodi za spekulaciju jest onaj koji iznutra preobražava sebe samog kroz negaciju vanjske zatečenosti stvari u mirovanju. Sloboda čovjeku omogućava da predmete – materiju koju zatiče, kroz maštu preobražava, stavlja u nove odnose i igru, oživljava njihova značenja. Bit stvaralaštva kao iskonskog horizonta slobode čovjeka i njegove potrebe da

---

<sup>355</sup>*Spekulacija i filozofija, op. cit., str. 117.*

<sup>356</sup>Immanuel Kant, *Kritika moći suđenja*, Beogradski izdavačko – grafički zavod, Beograd, 1991., str. 192.

<sup>357</sup>*Kritika moći suđenja, op. cit., str.201.*

<sup>358</sup>*Kritika moći suđenja, op.cit., str. 202.*

<sup>359</sup>*Spekulacija i filozofija, op. cit., str. 120.*

preobražava/pronalazi sebe samog kroz prirodu, upravo je spekulativno sažeo u nekoliko rečenica veliki engleski pisac Oscar Wilde. U odgovoru jednom recenzentu koji je njegove bajke shvatio samo kao "ogrtač" lijepih misli Wilde piše: "Ovaj svat vjeruje, da sve misli dolaze gole na svijet, i ne može razumijeti, da ja i ne mogu drukčije misliti nego u bajkama, kao što ni kipar ne prenosi svoje misli u mramor, nego on sasvim neposredno u mramoru misli."<sup>360</sup> Nemogućnost da se stvaralaštvo definira kroz bilo koju filozofsku disciplinu (uključujući i estetiku) i da mu se propišu pravila ukazuje na njegovu najdublju povezanost s revolucijom. Revolucija oslobađa stvaralaštvo u svim njegovim utopijskim modusima i mogućnostima.

## VII. 2. Stvaralaštvo – utopijski horizont humaniteta

Stvaralaštvo je u najdubljjoj povezanosti s pojmom povijesnog vremena i svijeta: "Stoga bismo mogli kazati da se povijesno – utopijsko vrijeme stalno iznova u vidu "proboja" i prekida (re-evolucija) poput vertikale izdiže nad historijskim vremenom kao horizontalom i predstavlja njegovu negaciju (ukidanje, bitnu tendenciju kretanja, osmišljavanje, samoprepoznavanje). To je vrijeme *zaustavljeni ljudski trenutak* sabranosti i sažimanja punoće i bogatstva povijesno izborenog sadržaja, oblikovane senzibilnosti i fantazije, u čemu čovjek i njegov svijet *zbijski* jesu iz svog vlastitog i autentičnog *u-toposa* kao neponovljivosti. Ovdje svoj bitno zajednički izvor ima ono što se naziva (umjetničkim, filozofskim, znanstvenim, revolucionarnim) stvaralaštvom.<sup>361</sup> Stvaralaštvo Kangrga promišlja u duhu mišljenja revolucije, ono je praksa shvaćena kao totalitet čovjekovog odnosa prema svijetu. Romantičarski duh njemačkog idealizma koji je osjećao pjesništvo kao utopijski horizont veoma je blizak Kangrginom spekulativnom postavljanju pojma stvaralaštva. Ova povezanost i utjecaj na Kangrgino mišljenje proizlaze iz činjenice što se sami izvori spekulativnog mišljenja nalaze u filozofiji klasičnog njemačkog idealizma i njemu pripadajuće epohe duha. Kangrga je često naglašavao značaj povijesno dostignute epohe građanskog moderniteta za razvoj europskog duha: "Građanski modernitet sastoji se upravo u tom samoodređenju. To znači ovdje ovo što Hegel govori, u pravu subjekta da, kako on kaže,

---

<sup>360</sup>Oscar Wilde, *Bajke*, Mladost, Zagreb, 1955., str.II. (Pogovor)

<sup>361</sup>*Čovjek i svijet, op. cit.*, str. 130.

u radnji nađe svoje zadovoljenje i samopotvrđenje”.<sup>362</sup> Tematizirajući pojam moderniteta, Kangrga ističe njegovo značenje za razvoj filozofije, umjetnosti i znanosti: “Tom principu kao njegova bliža obličja pripadaju npr. *ljubav*, ono *romantičko*, svrha vječnog blaženstva individuuma, itd., ali prije svega *moralitet* i *savjest* (zato Hegel na drugom mjestu ističe kako stari Grci *nisu imali*, tj. nisu poznavali *savjesti* naspram običaja), a zatim i »drugi oblici koji će se u daljnjemu pokazati dijelom kao *princip građanskog društva* i kao *momenti političkog ustrojstva* (*ustava*, *Verfassung*), dijelom pak – što se tiče samog duha vremena – *u povijesti*, naročito u povijesti umjetnosti, znanosti i filozofije«”.<sup>363</sup>

Nadežda Čačinović o povezanosti filozofije klasičnog njemačkog idealizma i estetike njemačke romantike ističe: “Filozofijske su pretpostavke formuliranja univerzalnog prohtjeva antidogmatske (protiv dogmatizma koji svijest smatra proizvodom stvari) i idealističke (idealizam deducira cjelokupno iskustvo iz samosvijesti). Idealizam, sinoniman s Fichteovim djelom, obećava prelaženje od Kantovih “predstava” do “iskustva” što ga omogućuje samosvijest kao apsolutni princip. Prihvaćajući određenje čovjeka kao slobodnog bića, oslobođenog znanjem o samoodređenosti, ne nastavljaju s Fichteom u pravcu djelatnog jastva kao zbilje koja se ne može rastopiti već ostaje prema svakom znanju. To je uistinu konstitutivna subjektivnost: u djelovanju ja ima realnost i samostalnost: pojam što ga je proizvelo ozbiljuje se izvan pojma”.<sup>364</sup> Kangrga inzistira da se ovaj moment Fichteove filozofije kontekstualizira u horizontu spekulativnog pristupa: “Ako se u onom Fichteovu “Ja” želi vidjeti samo *jedinstvo*, a ne *identitet* (subjektivno – objektivnoga), onda se nužno nalazimo u dimenziji filozofičnosti, a to znači: svijesti kao produkta (zdravorazumskog) mišljenja, a ne samosvijesti kao samodjelatnosti ili slobode, što uostalom sâm Fichte ne samo eksplicitno naglašava nego i dosljedno provodi u djelo! *Fichte* bi rekao: Započeti (ili završiti) s *jedinstvom*, znači zapravo započeti s *razlikom* dvaju relata, koji tek trebaju da budu *naknadno* dovedeni do tog jedinstva (subjekta i objekta), pa to ostaje neriješeni podvig!”<sup>365</sup>

Novalis, jedan od najistaknutijih predstavnika rane njemačke romantike, kroz svoje pjesništvo iskazuje duh klasične njemačke filozofije u kojem Kangrga nalazi spekulativni izvor promišljanja stvaralaštva. Novalisove misli iskazuju na pjesnički način upravo spekulativni princip identiteta stvaralaštva, mišljenja i životnosti, princip na koji je želio ukazati Kangrga promišljajući pojam stvaralaštva: “Pjesnikovo carstvo neka bude svet, sažet u

---

<sup>362</sup>Klasični njemački idealizam, *op. cit.*, str. 242.

<sup>363</sup>Praksa vrijeme svijet, *op. cit.*, str. 350.

<sup>364</sup>Nadežda Čačinović – Puhovski, *Estetika njemačke romantike. Pjesništvo i refleksija*, Zavod za filozofiju Filozofskog fakulteta Sveučilišta u Zagrebu, Zagreb, 1987., str. 47.

<sup>365</sup>Spekulacija i filozofija, *op. cit.*, str. 291.



žihu njegovog vremena. Njegov plan i njegovo izvođenje neka budu pjesnički, neka budu pjesničke prirode. On sve može upotrebiti, samo mora to amalgamisati duhom, mora od toga načiniti celinu. On mora prikazivati i ono što je opšte i ono što je posebno – svako prikazivanje je u onom što je suprotno, a njegova sloboda u spajanju čini ga neomeđenim.”<sup>366</sup> “Ništa nije poetskije no sećanje i slutnja ili predstava budućnosti...”<sup>367</sup> “Svijet mora biti romantizovan. Tako će se opet pronaći prvobitan smisao. Romantizovanje nije ništa drugo do kvalitativno potenciranje. U toj operaciji se nisko Ja identifikuje s boljim Ja. Kao što smo i mi sami takav kvalitativan niz potenca...”<sup>368</sup> Kangrgina artikulacija krajolika kao intimiziranog vremenovanja vrlo je bliska Novalisovom promišljanju: “Slikar (ili općenito: pjesnik kao paradigma čovjeka kao proizvođača svog svijeta) ulazi u stvaralački otkriveni smisao (vrijeme događanja) prostora, *pretvorenog u mjesto* (zavičaj, ethos), u kojemu bi se moglo ljudski (slikarski, muzički, poetski, umjetnički, upravo: stvaralački) živjeti. Duh je »pobijedio«, prisvojio, intimizirao, idealizirao »mrtvu« izvanjsku stvar, i sad hoće u nju – kao sebi homogenu – odnosno u samoga sebe - »useliti«, da bi tu živio (vremenovao)”.<sup>369</sup>

Razlikovanje mašte i fantazije Kangrga ističe kao važan spekulativni moment Fichteovog mišljenja. Kroz diferencijaciju pojmova mašta – fantazija Kangrga izvodi razlikovanje spekulacije koja u sadrži usmjerenost ka stvaralačkom principu – kretanja od mogućnosti u opreci prema metafizici. U Kangrginim izvodima prisutne su često i poetske artikulacije problema kako bi približio stvaralačko – utopijski princip kao fundament subjektivnosti: “Zvuk crkvenog zvona, na primjer, što ga slušamo od djetinjstva, gotovo svakodnevno, postaje postupno i neopazice – povezan s najfinijim nitima sa svim onim što se rađa u vlastitoj unutrašnjosti još posve nereflektirano i nikada definirano u odnosima i događajima oko nas i s nama...Taj zvuk zvona postaje moment *samoosvješćivanja* i upravo najdubljeg poetskog *sabiranja* u sebi samome, što ima snagu, značenje i vrijednost najautentičnijeg *vremenskog trenutka* u vidu *istinske ljudske produktivnosti* (ili: produkcije ljudskoga) iz koje proizlazi i neposredno je na djelu u svom najčišćem obliku ono slućeno, željeno, potrebno i tendirano jedinstvo, štaviše identitet onog Ja i onog Drugog u horizontu sada prisvojena i time uspostavljena vlastitog *svijeta*”.<sup>370</sup>

Zanimljiva je i Kangrgina usporedba modernog pojma vremena s filmskim stvaralaštvom, za koje smatra da predstavlja formu umjetnosti koja izražava upravo najintenzivnije

---

<sup>366</sup>Novalis, *Izabrana djela*, Nolit, Beograd, 1964., str. 307.

<sup>367</sup>*Izabrana djela*, op. cit., 309.

<sup>368</sup>*Izabrana djela*, op. cit., str. 350.

<sup>369</sup>*Praksa vrijeme svijet*, op. cit., str. 293./294.

<sup>370</sup>*Praksa vrijeme svijet*, op. cit., str. 292.

unutrašnje događanje: "Specifičnost »filmskog vremena« posve je zapravo u skladu sa samom *biti* vremena kao diskontinuiteta – prekidnosti – diskretuma, tj. zaustavljena trenutka kao najvećeg intenziteta događanja".<sup>371</sup> "No sve se to odnosi na film kao *umjetničko* djelo...a mogli bismo reći da je upravo *crtani film* (u svom najrazvijenijem obliku) par excellence – nazovimo ga tako – *vremensko događanje duha*, dovedeno gotovo do svog savršenstva!"<sup>372</sup> Subjektivni princip mašte u posljednjem djelu *Spekulacija i filozofija* preokreće se u objektivni princip re-evolutivne biti, dok rana djela ukazuju na obrnuti proces – stvaralački princip uzet kao objektivni pokazuje se kao ontološki utemeljen u subjektivnom principu. To je posebno vidljivo u pojmu vremena koji se u *Praksa vrijeme svijet* izlaže kao najintimnije su-odnošenje i međusobno uspostavljanje subjekta i svijeta. Bit umjetnosti problematika je koja se simptomatično javlja u 20. stoljeću kao povijesnoj epohi koja je u stvaralaštvu nastojala otkriti novu, trans –estetičku dimenziju čovjekovog bivstvovanja. Ovoj tendenciji otkrivanja trans-estetičke i meta-estetičke dimenzije mogu se ubrojiti mislioci poput Martina Heideggera i Vanje Sutlića.

Spekulativni horizont stvaralaštva, misaono blizak Kangrginom nastojanju da dopre do biti stvaralačkog principa, svakako predstavlja promišljanje odnosa pjesništva i umjetnosti u filozofiji Vanje Sutlića. Inzistirajući na nesvodivost pjesništva na umjetnost, Sutlić govori o mogućnosti "poetiziranja zbilje", a pjesništvo shvaća kao ontički izvor i princip svake umjetnosti u smislu odjelovljivanja biti čovjeka. No, ono što je još važnije u Sutličevom shvaćanju biti pjesništva jest da ono nije samo izvor umjetnosti, već života samog ukoliko se on nalazi u dimenziji povijesnosti. Sutlić govori o izvornoj nadmoći pojma *poiesis* nad tehnikom koja u povijesnom procesu zaboravlja na taj vlastiti iskon. Pjesništvo je izvor povijesnog svijeta, izvor koji se u doba tehnike zaboravlja. Ističući kako je pitanje o biti pjesništva prije svega povijesno i kritičko pitanje, Sutlić govori kako: "Pjesništvo otvara *horizont, obzor, svijet* (svijetlo) umjetničkih bića podjednako kao i znanstvenih, moralnih, pravnih, religioznih. Pjesništvo je sačinjanje, odjelovljivanje biti svega što jest u *povijesnom svijetu*".<sup>373</sup>

Spekulativna dimenzija promišljanja pjesništva u Sutličevu mišljenju prisutna je i u metodologiji postavljanja pitanja. On u bitan odnos dovodi pjesništvo i umjetnost, te pjesništvo i filozofiju otkrivajući u oba područja stvaralaštvo kao zaboravljeni iskon. Iz toga proističe Sutličevo određenje otuđene umjetnosti i filozofije: "Pitati o filozofiji i pjesništvu

---

<sup>371</sup>*Praksa vrijeme svijet, op. cit., str. 300.*

<sup>372</sup>*Praksa vrijeme svijet, op. cit., str. 302.*

<sup>373</sup>*Bit i suvremenost, op. cit., str. 237.*

znači promišljati kako je za nas današnje u temeljnoj krizi povijesti moguće uspjeti na putu filozofijske čežnje iz otuđenja u zavičaj. S ovim pitanjem dospijevamo u ono revolucionarno našeg vremena. S ovim pitanjem pitamo, stavljajući *sebe* u pitanje, za *bit filozofije*. Što je bit (bitak) filozofije? Bit filozofije je nešto što *nadilazi* sve puko filozofijski i *pronosi sve ljudsko* i s njime ujedno sva bića povijesnog svijeta”.<sup>374</sup> Kada Sutlić naglašavajući da je ne samo zadatak, već i bit filozofije “pronositi sve ljudsko”, te da je upravo povijesni zadatak obrat filozofije iz svijesti o bitku u svjesni bitak čovjeka, onda on izriče pravi karakter i povijesnu mogućnost spekulativnog mišljenja kako ga želi izvesti Kangrga: “S ovim se obratom zbiva izmjena *volje za djelom u djelo samo* – u pjesništvo, po kojem jesmo što jesmo”.<sup>375</sup> Pjesništvo shvaćeno kao izvor povijesnog svijeta neodjeljivo od pojma prakse u Marxovom određenju: “Pjesništvo kao sačinjanje, odjelovljivanje biti svega što jest (bitka) u povijesnom svijetu – istovetno je s onim što Marx naziva praksom kao biti čovjeka. Ova *praksa* nije jednostrana suprotnost teoriji, u njoj je ujedno sabrano i prevladano troje koje Aristotel kao *poiesis*, *praxis* i *theoria* međusobno odjeljuje. Marxova misao prakse sjedinjuje bit (bitak) umjetnosti, čina i čiste misli-gledanja. *Praxis* kao *pro-ductio*, *proizvodnja* bića iz bitka i *odjelovljivanje* bitka u bićima povijesnog svijeta jest *poiesis* u iskonskom smislu”.<sup>376</sup>

U Sutlićevom promišljanju biti pjesništva može se uočiti puno dodirnih mjesta s Kangrginom koncepcijom stvaralaštva, što proizlazi iz velikog utjecaja Marxovog mišljenja, koje ova dva filozofa iščitavaju iz vlastite povijesno – spekulativne misaone orijentacije i pozicije. Kangrga i Sutlić interpretiraju Marxovo mišljenje s intencijom da dopru do spekulativne dimenzije tog mišljenja. Značajno je još jedno mjesto koje ukazuje na vrlo blisku interpretaciju pojma stvaralaštva u Kangrginom i Sutlićevom mišljenju: pojam *zavičaja* i događanja krajolika kao umjetničkog događaja. Krajolik se u Kangrginom mišljenju javlja kao bitan pojam pomoću kojeg želi izvesti i približiti odnos pojmova vremenovanja i stvaralaštva, odnosa koji izvire iz biti čovjeka kao bića koje stvaralaštvom dolazi do svoje ljudske dimenzije: “U tom smislu i jedna specifično-ljudska produkcija odnosa, u kojoj na najneposredniji (>>umjetnički<<) način dolazi do istinskog subjektiviranja vremena kao eminentno i evidenetno >>našega<<, zaslužuje pažnju već i zato, što se do sada nije uočio upravo *bitni karakter pejzaža*, odnosno, kao što je u naslovu naznačeno, riječ je onome što smo nazvali *događanjem pejzaža (krajolika) kao intimiziranim vremenovanjem*”.<sup>377</sup> “Htjeti biti u tom proizvedenu (=očovječenu) krajoliku, znači htjeti biti u uspostavljenu *idealitetu svijeta*

<sup>374</sup>*Bit i suvremenost, op. cit.*, str. 178.

<sup>375</sup>*Bit i suvremenost, op. cit.*, str. 183.

<sup>376</sup>*Bit i suvremenost, op. cit.*, str., 181.

<sup>377</sup>*Praksa vrijeme svijet, op. cit.*, str. 289.

(Hegel) kao onom drugom sebe sama, dakle, kao pri samome sebi u očovječenoj, vremenski očovječenoj prirodi. To je utopijska čežnja za životom koji se nema, a realizacija koje moguća je u – umjetnosti, u umjetničkom djelu (ovdje u pejzažu), ali isto tako naše sabranosti u životu samome”.<sup>378</sup>

Sutlić ističe pojam zavičaja kao u-topos pjesništva: “I umjetnik, kao i filozof, dospijeva u svoju bit tek *obratom* (revolucijom) iz *otuđenja* u zavičaj”.<sup>379</sup>, te ističe povezanost pojmova budućnosti, vremena i zavičaja: “Pitanje što ga pitamo u naslovu izvodi nas iz posvemašnjeg otuđenja u *iskonsku zavičajnu budućnost*, po kojoj jesmo s vremenom, tj. *suvremeni*”.<sup>380</sup> Pitanje odnosa filozofije i pjesništva osnovni je problem naše suvremenosti jer, podsjećajući na iskon svega ljudskog u pjesništvu, u sebi sadrži odgovor problema postvarenja i otuđenja: “»Praxis« kao izmjena *svijeta*, a ne preinačavanje bića *u* svijetu, put je do iskonskog pjesničkog odjelovljivanja bitka u bićima samo onda ako se »realiter«, tj. u samom zbivanju izmjene, čuva *razlika* rada i proizvodnje. Uočavanje razlike suponira *povijesno* mišljenje koje nadilazeći omogućuje i historijsko i logički – sistematsko »problematiziranje« jedne relacije. Pokrije li međutim, izmijenjeni rad (prevladavanjem svoje diobe) pjesništvo, tako da se ovo reducira na »umjetnički karakter rada«, onda nema veće opasnosti za *novi* svijet od uspjele sinteze koja supstituira iskon”.<sup>381</sup>

Ovo mjesto nalazim veoma bliskim Kangrginoj interpretaciji kako su suvremeni svijet i filozofija zaboravili na svoj spekulativno/povijesni=stvaralačko/utopijski izvor, iz čega proizlazi njegova kritika filozofije kao metafizike koja potvrđuje neljudskost postojećega: “Bit i smisao *povijesnog mišljenja*...sastoji se ni u čemu drugome, do u tome, da se stalno iznova drži *povijesna otvorenost* spram početka i porijekla svega što *historijski* već jest i što je bilo, dakle spram vlastite mogućnosti i smisla kao samodjelatne budućnosti. *Upitnost* je sama srž povijesnog mišljenja, jer ono smjera na pitanje o *biti* = mogućnosti postojećega, prošlog i sadašnjeg...”<sup>382</sup> Martin Heidegger, problematizirajući bit umjetnosti ističe povijesno – utopijsku dimneziju djela kao onog što uspostavlja svijet, što je sukladno Kangrginom i Sutlićevom promišljanju problema: “Stršeći u sebi otvara djelo jedan svijet i drži ovoga u stalnom prebivalištu. Djelobiti znači postaviti jedan svijet”.<sup>383</sup> “Ukoliko je neko djelo djelo, ono razmješta ono prostranstvo. Razmjestiti ovdje istodobno znači: oslobađati Slobodno

---

<sup>378</sup>Praksa vrijeme svijet, op. cit., str. 294.

<sup>379</sup>Bit i suvremenost, op. cit., str., 180.

<sup>380</sup>Bit i suvremenost, op. cit., str., 182.

<sup>381</sup>Bit i suvremenost, op. cit., str., 183.

<sup>382</sup>Praksa vrijeme svijet, op. cit., str. 371.

<sup>383</sup>Martin Heidegger, *O biti umjetnosti*, Mladost, Zagreb, 1959., str. 38.

Otvorenoga i uređivati to Slobodno u svojoj sprezi...Djelo postavlja kao djelo neki svijet. Djelo drži otvorenim Otvoreno svijeta".<sup>384</sup>

Kangrgino ustrajavanje na isticanju razdvojenosti pojmova *theoria - praxis - poiesis* u tradicionalnom/metafizičkom razumijevanju tih pojmova ima intenciju konstituiranja modernog pojma prakse u duhu Marxova mišljenja. Moderni pojam prakse je u horizontu povijesnog mišljenja preduvjet za razumijevanje proizvodnje kao stvaralaštva. Bitna razlika spekulativnog horizonta u kojem se promišlja pojam prakse u odnosu na metafizički pojam *praxis*, jest uspostavljeni identitet između teorije i prakse. Korijen tog novouspostavljenog identiteta događa se u klasičnoj njemačkoj filozofiji s Kantovim pojmom spontanosti koji otvara spekulativnu dimenziju i mogućnost otvaranja pojma produkcije kao stvaralaštva u mišljenju Fichtea i Schellinga. Ovo mjesto razumijevanja spontanosti kao izvora stvaralaštva u najdubljoj je vezi s Kangrginim izvođenjem pojma vremena: spontanost shvaćena kao stvaralaštvo istinski je horizont vremena. Kangrga inzistira na ovom izvodu s obzirom na umjetnost koja je bitno shvaćena kao stvaralaštvo koja transcendiru granice i mogućnost estetičkog "zahvata" ili opisa: "I sve dok se posve *apstraktno* govori umjetnosti *kao* stvaralaštvu ili o *umjetničkom stvaralaštvu* (a govori se i o umjetničkoj proizvodnji ili produkciji), moći će se ta određenja »bez otpora« dovesti u vezu da imamo posla sa specifičnim oblikom prakse (pa će se čak naići i na pojam »umjetničke prakse«)".<sup>385</sup>

---

<sup>384</sup>*O biti umjetnosti, op. cit., str. 39.*

<sup>385</sup>*Praksa vrijeme svijet, op. cit., str. 87.*

### VII.3. Stvaralaštvo = cjelovita praksa

Cjelovita praksa kao stvaralaštvo koje je osvijestilo vlastiti humanistički telos ne može se zahvaćati parcijalnim disciplinama ili znanostima jer one, kako primjećuje Kangrga, za predmet svog razmatranja (ili analize) imaju gotov proizvod koji više nije u jedinstvu sa stvaralačkim procesom. Samo to jedinstvo ili identitet proizvođenja i djela, a koje je uspostavio Fichte, može predstavljati pojam cjelovite prakse. U toj cjelovitosti odnošenja sa svijetom ističe se utopijski moment kao onaj koji otvara čovjeka i svijet jedno prema drugome i jedno za drugoga u zajednički uspostavljenom smislu humaniteta: "Budućnost je uvijek iznova početak jednog svijeta. Pojam budućeg identičan je ovdje s pojmom utopičnog kao neprekidnog započinjanja iz ničega, čime se određuje upravo samo **stvaralaštvo**. Bez stvaralaštva nikad ne bi bilo ničega, a kamoli čovjeka i njegovog svijeta".<sup>386</sup>

Iz ovih navoda se može izvesti sljedeća interpretacija Kangrginog spekulativnog mišljenja: njegova teza s cjelovitim konceptom prakse kao revolucije nije ukidanje etike što dokazuje inzistiranje na moralnoj odgovornosti za svijet kao horizont humaniteta. U ovom smislu, kristalizira se jedan poseban tip moralnog odnosa koji transcendirira postojeće u samom zahtjevu – odgovornost kao moralno/povijesni stav spram cjeline svijeta, stav koji u temelju ima samorazumijevanje=samodjelatnost=slobodu. "Subjekt (spoznaje **kao** praktičkog, dakle, etičkim jezikom: moralnog čina) **odgovoran** je za objekt (spoznaje kao proizvedena, otvorena, tj. tek omogućena svijeta), a time dakako prije svega za sâm (moralno-ljudski) karakter, način, smisao i samosvrhu vlastite djelatnosti koja tek time »prerasta« u **samodjelatnost** (=slobodu)"<sup>387</sup>. "Dijalog je svagda bitno i ujedno i prije svega otvoreni horizont mogućnosti komunikacije, a to znači zbiljski ljudskog susreta, iz kojeg se odmah uspostavlja ono treće što nas jedino povratno omogućuje – **duh sâm**. Duh i jeste bitno dijalog, a to znači otvoreni svijet, ono drugo mene sama, proces proizvođenja i uspostavljanja svijeta kao horizonta slobode. Jer, i misliti, pa čak i osjećati, čuvstvovati, radivati se, tugovati, ljubiti, itd. odnosno jednostavno biti znači sve to biti ujedno s drugim, koji je tu ( u mom životnom dijalogu, što bismo ga sad mogli nazvati i - artikulacijom) prisutan u svojoj najčišćoj – upravo i duhovnoj **pretpostavljenosti**. Zato je i pisanje i svako stvaralaštvo – svagda bitno –

---

<sup>386</sup>Razgovor s Milanom Kangrgom. Bez građanskih sloboda – ni traga od socijalizma", *Theoria*, 1-2, 1982., str. 107.

<sup>387</sup>Razgovor s Milanom Kangrgom, "Bez građanskih sloboda – ni traga od socijalizma", *op. cit.*, str. 101.

dijaloški usmjerenost”.<sup>388</sup> Moglo bi se ustvrditi da ovako pojmljen dijaloški moment Kangrga smatra bitnim medijem povijesne egzistencije čovjeka, u kojoj se upravo bitno: “otvara mogućnost proizvodnja novoga kvaliteta u stvaralaštvu i prisvajanju svog svijeta – novoga kvaliteta senzibilnosti ..., naime do – maštovita (imaginativnog) momenta u prisvajanju svog svijeta kao *istinskom i neponovljivu stvaralačkom činu*. Utoliko se može reći da *svijet umire ili odumire bez mašte* (ili stvaralačke uobrazilje)”.<sup>389</sup>

---

<sup>388</sup>Razgovor s Milanom Kangrgom, “Bez građanskih sloboda – ni traga od socijalizma”, *op. cit.*, str. 109./110.

<sup>389</sup>*Etika ili revolucija, op. cit.*, str. 407./408.

## VIII. SPEKULATIVNO PROMIŠLJANJE SUVREMENOSTI

### VIII. 1. Kritika kapitalizma i globalizacije u mišljenju Milana Kangrge

*"Kakav smisao u životu tražim, takav sam filozof"*

Ova Kangrgina misao, iskazuje se od početka njegovog misaonog stvaralaštva i javnog djelovanja kao duboko životno uvjerenje koje je na najdublji način povezano s njegovim spekulativnim mišljenjem. Kao što Kangrga ističe, ovaj životno – filozofski credo parafraza je čuvene Fichteove misli: "Svatko odabire takvu filozofiju, kakav je čovjek". Smisao i zadaća spekulacije kao povijesnog mišljenja jest to jedinstvo mišljenja i djelovanja, jedinstvo koje svojim životnim primjerom mora davati spekulativni mislilac. Filozof mora biti odgovoran za svijet u kojem živi, u smislu osvješćivanja ljudskog dostojanstva i smisla, te još bitnije, poziva na djelovanje da se to ljudsko dostojanstvo i smisao uspostave. U pitanju odgovornosti za svijet sadržano je i pitanje odgovornosti prema istini ili neistini tog istog svijeta. U duhu Hegelove misli kako istina nije novčić koji se može dati i primiti, Kangrga istinu svijeta doživljava kao humanističko svjetlo revolucionarnog stvaralaštva, izborni i producirani smisao i slobodu ljudskog života. Iz stava da istina nije gotov proizvod, već se ona "otkriva" u procesualnosti mukotrpne izgradnje vlastite ljudskosti, proizlazi Kangrgina oštra kritika metafizičkog mišljenja koje istinu želi spoznati i analizirati: "**Istina** (a ne postoji logička istina ili znanstveno-teorijska istina sama za sebe!), dakle, za Fichtea **je neodvojiva od odluke** na istinu ili za istinu, a to znači htjeti i zalagati se (suvremeno bi se reklo: angažirati se!) za istinu kao slobodu, odnosno za istinu kao pretpostavku slobode, i za slobodu kao pretpostavku istine."<sup>390</sup> "biti u zabludi nije onda samo neka **spoznajna greška** (Fichte je hrabro i odlučno prekoračio specifični novovjekovni metafizički horizont spoznajne teorije!) nego upravo ujedno i poseban egzistencijalno-moralni habitus. To jest: moralno, a to znači **ljudsko opredjeljenje!**"<sup>391</sup> Iz navedenih navoda, vidljivo je da se istina nalazi u moralno – praktičko – povijesnom horizontu, kao htijenje slobode ili htijenje neslobode. To je izbor koji, po Kangrginom uvjerenju, mora napraviti svaki čovjek i filozof.

---

<sup>390</sup>Theoria, *op. cit.*, str. 100

<sup>391</sup>Theoria, *op.cit.*, str. 100.



U tom smislu, duhovna ostavština prosvjetiteljske misli koja je dala misaoni temelj i orijentaciju klasičnom njemačkom idealizmu, vidljiva je u Kangrginom problematiziranju odnosa istine i znanja, kao odnosa koji se temelji na odgovornosti čovjeka. Kant u spisu *Odgovor na pitanje: Što je prosvjetiteljstvo?* ukazuje upravo na dosege te misli koja je omogućila otvaranje i prevladavanje spoznajno – teorijskog horizonta mišljenja: "Prosvjetiteljstvo je izlazak čovjekov iz stanja samoskrivljene nepunoljetnosti. Nepunoljetnost je nemoć da se vlastiti razum upotrebljava bez vodstva nekog drugog. Ta nepunoljetnost je samoskrivljena onda kada njezin uzrok ne leži u nedostatku razuma, nego u pomanjkanju odlučnosti i hrabrosti da se njime služi bez tuđeg rukovođenja. Sapere aude! To je, dakle, lozinka prosvjetiteljstva".<sup>392</sup> Smisao prosvjetiteljskog pokliča **Sapere aude** ima duboko emancipatorski karakter za čovjeka, on u sebi sadrži stav da je kritičko mišljenje nerazdvojivo povezano s razvojem moralnih sposobnosti. U duhu prosvjetiteljstva, Kant se zalaže za autonomiju intelektualaca i javnu upotrebu uma. Iz te autonomije proizlazi dužnost i odgovornost intelektualca da se umom koristi za zajedničko dobro. Prosvijećenost u Kantovom mišljenju znači historijski preduvjet da živimo kao samosvjesne ličnosti koje će samostalno donositi odluke. Prosvijećenost je stanje koje se treba izboriti promjenom svijesti i preuzimanjem odgovornosti za vlastiti život. Ona je nadalje, temeljni uvjet izgradnje političke zajednice u kojoj će se poštovati sloboda svakog pojedinca i sva ostala prava koja iz te slobode proizlaze.

U klasičnoj filozofiji Kangrga kao najveću vrijednost uočava upravo novoizborenu misaonu, te ujedno i povijesno dostignutu beskonačnu vrijednost subjektiviteta kao temelja građanskog društva. To da je čovjek priznat kao kao pravna osoba, predstavlja bitan preduvjet za izgradnju građanskog društva. Izgradnja socijalizma nije moguća bez poštivanja i misaonog preuzimanja ovoga dosega. Prosvjetiteljstvo Kangrga smatra bitnim duhovnim izvorom i temeljem koji je otvorio samu mogućnost konstituiranja čovjeka kao pravne osobe.<sup>393</sup> Kangrga je bio izrazito kritičan prema onom dijelu marksističkih mislioca koji su odbacivali građansko nasljeđe, jer je smatrao da je ono historijski temelj i baština iz koje je

---

<sup>392</sup>Immanuel Kant, *Pravno-politički spisi*, Politička kultura, Zagreb, 2000., str. 35.

<sup>393</sup>Milan Kangrga gostujući na Yu Eco Televiziji, o utjecaju prosvjetiteljstva na formiranje građanskog duha u Europi govori: " mislim da ste pogodili s ovim pojmom prosvjetiteljskoga. Upravo zato kad gledamo da je to bilo jedno historijsko razdoblje u recimo Francuskoj pa i drugim zemljama europskim, pa je i Kant pisao o tome što znači prosvjetiteljstvo, gdje on govori o samoskrivljenoj nezrelosti itd. Što se nas tiče, samo u tom kontekstu što mi možda do takvog jednog historijsko - socijalnog razdoblja nismo dostatno dospjeli. To je onaj obrat koji se događa u historiji Europe 18., pa onda i početkom 19. st., a ide se na to da se zajedno s francuskom revolucijom pa i kasnije, uspostavlja ono što se naziva jedan građanski, a ja inzistiram upravo na tome i jedan pravni odnos. Tu čovjek postaje pravna osoba, što biva nužna osnova u u jednom historijsko socijalnom kontekstu na kojoj tek možemo uopće govoriti o jednom moralnom odnosu".

jedino moguće razvijati socijalizam: "Marksisti koji en bloc odbacuju što je građanski svijet (duh) sa sobom donio u svom historijskom razvoju, putuju iz praznoga u prazno, jer s jedne strane ne znaju i ne respektiraju svoj vlastiti »povijesni početak«, a s druge strane ne znaju ni kamo, ni kuda, ni zašto, ni čemu se kreću, budući da im vlastiti povijesni zadaci i perspektiva kretanja ostaju u horizontu pukog voluntarizma i pragmatizma..."<sup>394</sup>

Kangrga je čitav život pledirao upravo za građanske vrijednosti koje je smatrao povijesnim izvorom i preduvjetom postajanja čovjeka čovjekom. Govoreći o odnosu marksizma i socijalizma spram građanskog društva, Kangrga navodi: "Bez elementarnih građanskih i ljudskih prava i sloboda nema ni početnog praga, ni traga od socijalizma. A građanski ih je svijet u svom usponu proklamirao kao **conditio sine qua non** modernog, europskog ljudskog opstanka, u kojemu je čovjek po sebi, kao takav, **jedina i najviša vrijednost**".<sup>395</sup> U svim teškim i konfuznim povijesnim okolnostima u kojima je djelovao, vidljiva je konstanta Kangrginog djelovanja i uvjerenja da su vrijednosti koje je izborilo građansko društvo preduvjet svakog ljudski dostojnog života. U intervjuu koji je dao Hrvoju Juriću, Kangrga iznosi stav o međusobnoj uvjetovanosti socijalizma i demokracije: "Na vaše pitanje o tome što razumijevam pod demokracijom mogao bih odgovoriti navodeći ponovno izreku **Rose Luxemburg**: »Nema socijalizma bez demokracije, ali ni demokracije bez socijalizma«. Ona je, s jedne strane, uvidjela neophodnost demokracije kakvu sa sobom donosi i ozbiljuje građanska revolucija, ukazujući ujedno i na njezine granice. S druge pak strane, ona ispravno uviđa da je istinska demokracija moguća tek u uvjetima realizacije socijalizma ...I u jednom i u drugom slučaju Rosa Luxemburg pledira za viši tip demokracije, koji se neće zaustaviti samo u horizontu političnosti, nego će zasjeći u dublje slojeve društva, prije svega u ekonomsku sferu, gdje se uostalom i događaju bitne stvari za oblik egzistencije pojedinca i stabilnosti društva u cjelini".<sup>396</sup>

Premda se zalaže za vrijednosti građanskog društva kao ishodišne točke za izgradnju života primjerenog ljudskom dostojanstvu i slobodi, Kangrga inzistira na nesvodivost tih vrijednosti s kapitalističkim sistemom. Kapitalizam smatra antiutopijskim i antiljudskim realitetom, koji kroz postvarenje i otuđenje čovjeka kao re-evolutivno biće izmještava iz povijesne procesualnosti. "Međutim, postoji jedna *kardinalna zablude*, koja najčešće nije reflektirana, pa je postala već puka poštapalica, a glasi: »bez kapitalizma nema demokracije!«. Historijska je činjenica da i kapitalistički sistem produkcije i reprodukcije

---

<sup>394</sup>Theoria, *op.cit.*, str. 93.

<sup>395</sup>Theoria, *op. cit.*, str. 95.

<sup>396</sup><http://www.h-alter.org/vijesti/filozofski-razgovor-s-kangrgom-2-dio>

života »starta« istodobno s uvođenjem građanske demokracije, ali oni *nisu* ni identični, niti se moraju uzajamno povezivati tako, da bez kapitalizma (i tzv. »slobodnog tržišta«) nema demokracije”.<sup>397</sup> Proces globalizacije Kangrga detektira kao komplementarni proces koji prati širenje kapitalizma na globalnom planu: “Mi smo mali kotačić jednog velikog kapitalističkog žrvnja, za koji je već *Hegel* (a ljudi misle – tek *Marx*!) prije dvjesto godina rekao da će se proširiti globalno”.<sup>398</sup>

Kangrga bez obzira na “crne prognoze” koje proizlaze iz njegove radikalne kritike kapitalizma, ipak u svom borbenom duhu, odbacuje teze o “kraju povijesti”. Do kraja vjeruje u mogućnosti čovjeka da u povijesnom procesu preokrene život koji se danas odvija po principu sudbine i nemoći u istinski život, život u odgovornosti prema vlastitoj ljudskosti. Spekulacija koju nastoji izvesti jest misaoni rad koji pledira za jedan takav život koji je samosvjestan u smislu vraćanja na utopijski početak (“na početku bijaše budućnost”). Može se ustvrditi da u Kangrginim spekulativnim refleksijama o našoj suvremenosti, humanizam predstavlja ishodišnu točku. Spekulacija jest mišljenje koje kroz radikalno kritički stav prema neljudski postojećem, zahtjeva ozbiljenje istine, dobrote i stvaralaštva, kao najvećih i univerzalnih humanističkih vrijednosti. Taj zahtjev je radikaln jer je revolucionaran, on proizlazi iz samoosvještenosti koja je došla do granične točke postojećeg svijeta koji se želi prevladati i preoblikovati u istinski ljudski zavičaj. Kako je primijetio Borislav Mikulić u intervjuu s Kangrgom *Čamac na Stiksu*, a u kojem Kangrga izvodi mnoge bitne vlastite misaone pozicije, disjunktivni odnosi prisutni su i u mnogim naslovima njegovih djela, što implicira na radikalnost (revolucionarnost) tog mišljenja: Kroz odgovor na Mikulićevo pitanje, Kangrga razjašnjava odnos spekulacije i filozofije, odnos koji se katkada može činiti kao nerazumljiv i višeznačan, zbog njegove dekonstrukcije filozofije kao metafizike: “I još nešto moram ovdje naglasiti: Svi dosadašnji »disjunktivni odnosi« u naslovim mojih knjiga, poput *Etika* ili *revolucija*, *nacionalizam* ili *demokracija* znače uzajamno isključivanje, ali se to nipošto ne događa s odnosom spekulacije i filozofije, te umjesto onoga »ili« stoji ovdje ono »i«, i to upravo zato ne samo da ne isključujem filozofiju iz tog odnosa, nego upravo ona dovodi do mogućnosti spekulativnog mišljenja, ali ujedno ne samo mišljenja, i tu leži bitna razlika! Upravo zato ističem kako je spekulacija uvjet mogućnosti filozofiranja uopće, iako je upravo kantovska transcendentna filozofijska orijentacija pravi i jedini mogući put u spekulaciju”.<sup>399</sup>

---

<sup>397</sup>*Filozofske rasprave, op. cit., str. 258.*

<sup>398</sup>*Filozofske rasprave, op. cit., str., 291.*

<sup>399</sup>*Filozofske rasprave, op. cit., str. 322./323.*

Iznimno važnim i zanimljivim mjestom u pokušaju da se dopre do karaktera i suštine spekulacije kako ju konstituira Kangrga, smatram njegov odnos prema problemu smrti. Smrt je kao filozofski problem zaokupljao najveće filozofe kroz povijest filozofije, a Kangrga je u nekim javnim nastupima i intervjuima govorio o tom problemu, odbacujući ga kao za njega gotovo irelevantno misaono pitanje. Kangrgin odnos prema smrti može se povezati s pojmom spekulacije, jer on ujedno implicira i njegov odnos prema životu, odnosno "smislu života", te kako on vidi taj svoj odnos. Kangrga prema problemu smrti, u misaonom smislu, pokazuje, moglo bi se ustvrditi, potpuno indiferentan odnos. Princip povijesnog života u njegovoj utopijskoj otvorenosti predstavlja temeljnu misaonu i životnu orijentaciju Milana Kangrge. Spekulacija tako predstavlja filozofski koncept (theoriu) smislenog povijesnog života čovjeka kao slobodnog, stvaralačkog i humanog bića. Povijesni pojam čovjekova bitka je za Kangrgu otvoreni ontološki i antropološki horizont smisla i humanosti koji se neprestano "osvaja" i "u bitku (svom) povećava".

Utoliko ne postoji "privatna jedinka" za Kangrgu – to je (na tragu Hegela) životinja i njezino životinjsko "tavorenje" (pretrajavanje, trajanje bez svijesti, uvijek isto, na isti način)— tako i čovjek koji na takav način "jest" ("biva", "postoji") i nije (još) čovjek. Čovjek bivstvuje u svom povijesnom, otvorenom bitku svojih "bitkovnih mogućnosti" (kao antropološko, ontološko i rodno biće).

Svaka moderna, postmoderna teorija čovjeka kao trans-humanog (post-humanog) bića, jest izravno upravljena protiv čovjeka, protiv njegova humaniteta i njegovih bitkovnih mogućnosti, a to znači **smisla. Spekulacija**, kod Kangrge, **jest jezik toga smisla!** Ovako gledano, iz cjeline i geneze Kangrginog mišljenja, pa i njegova stava o smrti, izranja spekulacija kao cjelovit odgovor, iz sebe kao svog vlastitog umnog temelja, **razvija** i svoj cjeloviti smisao, pa se onda i sam pojam spekulacije vidi kao njegov fundamentalni filozofski stav, a ne kao neki specifičan pojam ili stav Kangrgina mišljenja.

Sukladno tome, i kod Fichtea i Husserla, ali i kod drugih velikih filozofa (Kant), nalazi se ideja beskonačnog moralnog usvršavanja čovjeka (čovječanstva) kojemu nema kraja, jer je to ideja humaniteta (ljudskosti kao oblika najvišeg čovjekova bivstvovanja), a to i jest temeljna ideja i filozofski cilj čitavog Kangrginog misaonog napora. Krug o pitanju o smislu života zatvara se u spekulativnom horizontu mišljenja kod Kangrge, to je njegov izbor njegovog smisla i životnog puta.

U posljednjem velikom filozofskom intervjuu koji je dao Borislavu Mikuliću, Kangrga ističe odnos prema smislu vlastitog života, što ujedno reflektira i osnovnu intenciju njegovog spekulativnog mišljenja: "Ne želim živjeti u neistini, pa onda to još misaono (filozofijski)

potvrđivati kao nešto samo po sebi razumljivo i kao takvo podnošljivo! Želim do kraja svog života ostati pošten prema sebi samome i Haronovim čancem prijeći preko Stiksa kao takav! Možda mi tamo prijeko, na drugoj obali, bude oprosteno za moju životnu naivnost?!<sup>400</sup>

---

<sup>400</sup>Up&underground, *op.cit.*, str. 161.

## ZAKLJUČAK

Temeljni cilj ovog doktorskog rada bio je kritički istražiti, izložiti i razmotriti sve najvažnije aspekte mišljenja Milana Kangrge, s preliminarnom njegovom temom pod naslovom: **Spekulativno mišljenje Milana Kangrge i kritika filozofije kao metafizike.**

Prethodno studiranje i zanimanje za djelo Milana Kangrge potaknulo me da postavim, istražim i razmotrim ovu temu koja, smatram, po obuhvatnosti i kompleksnosti, te metodološkom pristupu cjelini njegova mišljenja, nadilazi dosadašnje uvide i spoznaje.

Ovim sam istraživanjem, također, željela pokazati da je Milan Kangrga jedan od najznačajnijih filozofa 20. stoljeća, te da originalnost i relevantnost njegovog stvaralaštva prelazi okvire hrvatske filozofije. Istraživanje je pokazalo Kangrgino mišljenje u njegovim najvišim dosezima, značenju i dubini. Kangrga je utemeljio novi pojam spekulacije, koji je posve originalan u odnosu na određenja u tradicionalnoj, ali i suvremenoj filozofiji. Spekulativno mišljenje u Kangrginom stvaralaštvu može se ocijeniti kao originalna i dosljedno provedena misaona pozicija u cjelini njegovog djela. To mišljenje kroz radikalnu kritiku filozofije kao metafizike na jedinstven način otkriva i osvjetljava ono najvrednije u filozofskoj baštini.

Spekulacija se u Kangrginom mišljenju pokazuje kao povijesno, revolucionarno i utopijsko misaono/životno usmjerenje koje proizlazi iz alternative *ili metafizika ili revolucija*. To opredjeljenje Kangrga smatra nužnim za transcendiranje postojećeg (neljudskog i obesmišljenog života) u ime humaniteta. Spekulativno mišljenje Milana Kangrge čovjeka i svijet promišlja i postavlja kao autentični u-topos = mogućnost = budućnost. To mišljenje čovjeka konstituira kao biće stvaralaštva i apsolutne otvorenosti i mogućnosti da stvara sebe i svijet kao neponovljivost.

Spekulacija je za Kangrgu istovremeno i metoda kritičkog mišljenja, otvoreni utopijski sistem koji objedinjuje hereditas cijelog jednog filozofskog duha i povijesnog svijeta u kojem to mišljenje postaje živo i aktualno u nastojanju da uspostavi bitnu vezu i odnos s humanitetom kao fundamentalnim zadatkom i ciljem mišljenja

Cilj je istraživanja bio istaknuti suvremenost i aktualnost njegovog mišljenja, a Kangrgu kao velikog i originalnog mislioca našeg vremena. Kangrga je bio dosljedan mislilac moderne na europskom nivou i kritičar kapitalističkog poretka u duhu autentičnog Marxovog mišljenja. Pri tome temeljni problem i zadatak bio je ukazati na Kangrgin doprinos posve novom

definiranju pojma spekulacije kao relevantan, te ukazati da u njegovom opusu postoje elementi nadmašivanja dosadašnjih dosega kritika filozofije.

Istraživanje je pokazalo da Kangrgino promišljanje i utemeljivanje novog pojma spekulacije i proširivanje njezinog horizonta predstavlja jedno od najorginalnijih mjesta njegovog mišljenja. Utemeljivanje novog pojma spekulacije proizlazi iz Kangrginog kritičkog odnosa prema tradicionalnom određenju spekulacije kao teorije. Iz kritičkog odnosa prema tradicionalnom određenju spekulacije, proizlazi i kritika filozofije kao metafizike. Temeljni princip novog određenja spekulacije jest jedinstvo teorijskog i praktičkog=stvaralačkog. Spekulacija je prije svega mišljenje koje osviještava i ukazuje na utopijski temelj čovjeka i njegovog svijeta.

To se može smatrati potvrdom i glavne hipoteze ovog doktorskog rada.

Predmet istraživanja bili su temeljni pojmovi i postavke Kangrginog spekulativnog mišljenja i kritike filozofije kao metafizike, te u kontekstu toga pokušaj valorizacije tog mišljenja u cjelini.

Metodologija istraživanja sastojala se u metodi komparativnog istraživanja na temelju originalnih tekstova Milana Kangrge i drugih filozofa koji su značajni za temu. Pritom je stalno bilo prisutno nastojanje da se zauzme vlastiti kritički stav. Stoga se kritička interpretacija izvornih filozofskih tekstova može smatrati i osnovnom filozofskom metodom u istraživanju i razumijevanju filozofskoga mišljenja.

Među ostalim, cilj je rada bio ukazati i na Kangrgin značaj i doprinos europskoj i svjetskoj filozofskoj misli, kao i na značenje njegovog stvaralaštva za hrvatsku i europsku filozofsku kulturu.

Milan Kangrga bio je jedan od najznačajnijih mislilaca jugoslavenske i hrvatske filozofije u drugoj polovici dvadesetog stoljeća, a njegovo spekulativno mišljenje, ovim se istraživanjem iskazalo kao autentično nastojanje utopijsko/humanističkog otvaranja i proširivanja smisla u mišljenju i životu. U tome se sastojao i osnovni motiv za bavljenje temom, s obzirom da upravo aspekti spekulativnog mišljenja Milana Kangrge do sada nisu bili cjelovito i sustavno istraženi.

Na temelju provedenog istraživanja pokazali su se sljedeći nalazi i zaključci o temi i hipotezi istraživanja:

Milan Kangrga vlastito spekulativno mišljenje razvio je iz kritičke i stvaralačke interpretacije geneze spekulacije u filozofiji klasičnog njemačkog idealizma i djela Karla Marxa. Klasični njemački idealizam predstavlja ishodište u Kangrginom nastojanju ukazivanja na povijesne i spekulativne momente u njihovoj opreci prema filozofiji kao

metafizici. U tom smislu, Kangrga izvodi posve novo i originalno pojmovno određenje i redefiniranje spekulacije kao stvaralačkog koncepta identiteta mišljenja i djelovanja u opreci prema tradicionalnom određenju spekulacije kao teorije. Spekulacija koju izvodi Kangrga predstavlja originalni pokušaj uspostave jedinstva teorije, prakse, mašte i stvaralaštva kao izvornog utopijskog principa čovjekove humane egzistencije kao jedine autentične i moguće.

Spekulativno mišljenje Milana Kangrge razvija se iz oštre i radikalne kritike isključivo etičke pozicije kao jedine sfere mogućnosti humaniziranja čovjeka, što je izazvalo i najviše prijepora prilikom valorizacije njegovog mišljenja u cjelini. Etika predstavlja integrativni moment spekulativnog mišljenja kao povijesnog mišljenja, te se kroz istraživanje nije mogao donijeti zaključak o poziciji "etičkog nihilizma".

Kangrgin odnos prema etičkom fenomenu, mogao bi se pojmovno označiti kao "etički kriticizam" koji se temelji na otkrivanju svih epohalnih dosega Kantove etike za uspostavu povijesnog svijeta, ali istovremeno i na njene nedostatke u smislu nerješivih proturječnosti unutar povijesno/revolucionarnog horizonta mišljenja i života. Njegova kritika etičkog fenomena pod izrazitim je utjecajem Hegelovog i Lukácsevovog promišljanja tog problema. Odnos prema etici i moralu unutar Kangrginog mišljenja predstavlja istovremeno fundamentalni problem i metodološki postupak kojim dolazi do bitnih problema i pojmova vlastitog spekulativnog mišljenja.

Kangrgina kritička interpretacija Kantove etike iskazuje se upravo kao sama pretpostavka i temelj povijesnog i revolucionarnog mišljenja, te mjesto na kojem se otkrivaju ne samo bitni zadaci suvremenosti, već i nužnost destrukcije metafizike. Pokazalo se da Kangrgina pozicija etičkog kriticizma pri tome ne znači ukidanje etike, već nastojanje da se ona prevlada uz istovremeno zadržavanje bitnih zahtjeva i zadataka koji su uspostavljeni u Kantovoj etici (s posebnim naglaskom na beskonačnu vrijednost subjektiviteta kao temelja povijesnog svijeta). Kangrga uočava kako je isključivo etička pozicija, a koja se iscrpljuje u tezi da je moral jedino polje ljudskosti, nedostatna za konstituiranje povijesnog čovjeka kao bića cjelovite stvaralačke prakse.

Predanim i iscrpnim studijem etike kroz povijest filozofije, s posebnim naglaskom na njezinom značenju u filozofiji klasičnog njemačkog idealizma, Kangrga metodom stvaralačkog čitanja i interpretacije filozofske baštine izvodi njezinu ulogu u otvaranju povijesno/spekulativnih problema i pojmova. U tom smislu, pokazalo se kako je upravo razmatranje etičke problematike imalo ključnu ulogu u povezivanju i ukazivanju na spekulativne momente i dosege misli klasične njemačke filozofije i mišljenja Karla Marxa.



Kangrgin kritički stav prema etičkom fenomenu od početka njegovog stvaralaštva pokazuje se u najdubljoj vezi s ključnim pojmovima njegovog spekulativnog mišljenja – **prakse, vremena, svijeta, re-evolucije i stvaralaštva**. Kroz horizont etičke problematike Kangrga iskazuje genezu spekulativnog mišljenja u klasičnom njemačkom idealizmu, te samu mogućnost razlikovanja metafizičkog i spekulativnog u njegovom novom određenju.

Spekulacija u Kangrginom izvođenju ima razvojni put od kritike moralnog fenomena do praktičko – povijesno revolucionarno – stvaralačkog horizonta. Traganje za autentičnom mogućnošću mišljenja klasičnog njemačkog idealizma i Karla Marxa omogućuje ovu genezu.

Kangrga vlastitim spekulativnim mišljenjem aktualizira značenje i suvremenost revolucionarnog mišljenja Karla Marxa, ali i suvremenih marksističkih mislioca poput Theodora W. Adorna, Ernsta Blocha, Herberta Marcusea, Györgya Lukácsa.

Spekulativnost Marxovog mišljenja Kangrga nalazi u spekulativnom principu koji je uspostavljen u njemačkoj klasičnoj filozofiji: praksa=djelovanje=samopostavljanje prethodi bitku po principu budućnosti kao autentične mogućnosti čovjeka. Ovo mjesto ističe kao ključnu poveznicu spekulativno – povijesne dimenzije klasične njemačke filozofije i Marxovog mišljenja, a koja treba neprestano biti temelj svakog budućeg mišljenja koje je usmjereno na revolucionarno=utopijsko mijenjanje čovjeka i svijeta.

Istraživanje je pokazalo važnu ulogu pojma odgovornosti u odnosu na problematiziranje povijesnog svijeta. Temeljni spekulativni princip da praksa prethodi bitku i otvara/postavlja bitak po utopijskom=budućnosnom principu u Kangrgu podrazumijeva odgovornost prema svijetu kao horizontu uspostavljenog humaniteta. Stvaralački odnos čovjeka prema svijetu koji je u Kangrgu izveden kao praksa uključuje etičko/povijesni postulat odgovornosti prema cjelini svijeta. Destrukciju ontologije=metafizike Kangrga smatra nužnom iz aspekta poimanja bitka kao proizvedenosti u povijesnom procesu. Ta proizvedenost je uvijek revolucionarna jer je u identitetu s praksom koja probija okvire gotovosti, dovršenosti i zadanosti, te time mijenja same temelje postojećeg. S druge strane, radikalna kritika filozofije kao metafizike nije u Kangrginom mišljenju zahtjev za ukidanjem filozofije, već ideološke strukturiranosti života i mišljenja, koji se danas odvija unutar kapitalističkog mehanizma koji Kangrga smatra antiutopijskim i neljudskim.

Kritikom ideologiziranog mišljenja i života, Kangrga želi vratiti filozofiji njezin humanistički smisao i horizont mogućnosti koji je izgubila. Spekulativno mišljenje se također iskazuje kao odnos duha prema zbilji, no kao odnos koji se mora uspostavljati u horizontu otvorenosti po utopijskom principu. Spekulacija jest povijesno mišljenje koje zahtjeva proširivanje stvaralačke biti čovjeka kao humanuma. Proširivanje stvaralačke biti čovjeka

pomoću samorazumijevanja i odgovornosti prema cjelini svijeta, Kangrga smatra osnovnim zadatkom spekulacije kao višim povijesnim oblikom duha i mišljenja.

Stvaralačku bit čovjeka Kangrga pojmovno označava kao re – evolutivnu bit, što znači da čovjek neprestano ima zadatak sebe osviještavati kao *bīce humanuma*=bīce prakse=stvaralaštva.

Može se ustvrditi da spekulativno mišljenje ostaje u horizontu filozofije, ali je to misao s izraženim prosvjetiteljskim i humanističkim karakterom. Ono pred čovjeka ispostavlja zadatak samorazumijevanja i djelovanja. Ozbiljenje spekulacije kao mišljenja Kangrga je ostvario upravo vlastitim djelatnim nastojanjem i naporom da se u prosvjetiteljskom duhu zalaže za humanističke principe i vrijednosti. Kod malo filozofa je bila vidljiva tolika strast i angažiranost da se mišljenje i djelovanje iskazuju u njihovom identitetu, kao etička obveza filozofa da se brane najviše duhovne vrijednosti čovjeka.

Kangrga stvaralaštvo ističe kao najautentičniji oblik čovjekove cjelovite prakse, razumijevajući stvaralaštvo kao uspostavljeni identitet samorazumijevanja i slobodnog djelovanja koje svoj izvor ima u mašti (*imaginatio*). Stvaralaštvo predstavlja dimenziju permanentnog samorazumijevanja, samorazvoja i samouspostavljanja povijesnog čovjeka i njegovog svijeta. Ovaj identitet iskazuje se kao osnovni princip Kangrginog spekulativnog mišljenja. Pri tom izvodu kao ključni pojmovi Kangrginog mišljenja iskazuju se vremenovanje, mašta, svijet i re-evolucija.

Mašta je organ stvaralaštva koji otvara samu mogućnost povijesnog svijeta, što ukazuje na njezin utopijski i revolucionarni karakter. Kangrga je ukazao i na modernost i značaj pojma ljubavi s aspekta povijesnog i revolucionarnog mišljenja. Pojam ljubavi Kangrga razvija pod utjecajem Hegelove filozofije. Ljubav je jedan od najvažnijih momenata i aspekata kroz koje se povijesni čovjek ostvaruje u svojoj slobodi. Ona predstavlja najintimniji ljudski prostor stvaralaštva u kojem se otvara utopijska mogućnost vremenovanja. Kangrga je pokazao da je ljubav horizont istinskog susreta Drugog i zajedničko stvaranje/otvaranje/uspostavljanje svijeta i vremena kao mogućnosti nečeg novoga.

Pojam vremena pokazao se kao jedan od najorginalnijih mjesta u Kangrginom mišljenju. Taj pojam Kangrga razvija pod jakim utjecajem Leibnizove filozofije. Moderni pojam vremena u dubokoj je vezi s pojmovima percepcije i apercepcije koje Kangrga ističe bitnim misaonim dosegom Leibnizovog mišljenja koji je omogućio promišljanje pojam vremena unutar povijesnog mišljenja. Spekulativno mišljenje izvor vremena postavlja u unutrašnjost čovjeka, vrijeme je njegovo iskustvo vlastitog bitka kao samorazumijevanje. To iskustvo započinje po principu diskontinuiteta i budućnosti, što predstavlja spekulativni princip

probijanja prirodne zadanosti po zakonima slobode. Kangrgina teza kako je stvaralaštvo istinska dimenzija vremena izriče najdublju vezu tog pojma sa spekulativnim mišljenjem koje je usmjereno na zahvaćanje principa povijesnog i budućnosnog kao uspostavljenog identiteta čovjeka i svijeta.

Suprotstavljanjem tradicionalnog=metafizičkog koncepta vremena koji poima vrijeme kao linearni i ciklički kontinuitet i modernog pojma vremena, Kangrga problematizira vrijeme kao dimenziju stvaralaštva čovjeka. Valja naglasiti da je pri tom izvodu Kangrga bio pod jakim utjecajem filozofa koji su promišljali fenomen vremena u dimenziji povijesnog mišljenja: to su prije svega Ernst Bloch, Henri Bergson i Martin Heidegger.

Kangrga vrijeme shvaća kao horizont povijesno oblikovane i uspostavljene unutrašnjosti subjekta. Vrijeme ima utopijski karakter jer se konstituira kao specifični unutrašnji prostor samorazumijevanja i smisla života. Vrijeme ima svojstvo diskontinuiteta=proboja zadanog bitka kao prirodne zatečenosti (kako ga poima metafizičko mišljenje), te je u tom smislu pojam vremena/vremenovanja u Kangrginom mišljenju u najužoj vezi s poimanjem ljudske prirode kao mogućnosti i slobode stvaralačkog stvaranja novog kao spekulativnog principa.

Poimanje ljudske prirode kao mogućnosti Kangrga obuhvaća pojmom re-evolutivne biti, te je taj pojam posebno značajan i problematiziran u kasnijoj, izrazito spekulativnoj fazi njegovog mišljenja. U konstituiranju tog pojma, Kangrga je pod jakim utjecajem Fichteove filozofije koju označava kao posve razvijenu spekulativnu misao u novom određenju. Fichte je prvi filozof klasičnog njemačkog idealizma koji dopijeva do novog određenja spekulacije uspostavljanjem jedinstva teorije i prakse, pri čemu je posebno značajan Fichteov pojam Tathandlung. Kangrga je uočio kako je Fichte ovim određenjem u potpunosti prevladao Kantovo shvaćanje spekulacije kao čisto teorijskog područja.

Istraživanje je pokazalo da je Kangrgino poimanje spekulacije originalno u odnosu na sve ostale koncepcije tog pojma. Posebno je značajan aspekt Kangrgine spekulacije poetička=umjetnička praksa koju pretpostavlja ostalim oblicima prakse i ističe kao utopijski izvor produkcije svijeta. Utoliko stvaralaštvo predstavlja jedini mogući odgovor na otuđenje čovjeka, te nužnost samoosvješćivanja proizvodne=stvaralačke biti čovjeka.

Utemeljivanje novog pojma spekulacije i proširivanje njezinog horizonta Kangrga gradi na oštroj kritici metafizičkog mišljenja i života. Spekulativno mišljenje kod Kangrga izražava i radikalnu kritiku kapitalizma kao antipovijesne i antiutopijske aktualnosti koja ukida prostor i mogućnost produkcije čovjeka, duha i kulture. U kritici kapitalizma, izražava se pravi karakter spekulacije.

Kangrga je pokazao kako spekulativno mišljenje ne može biti teorija o postojećem, već barem u svojoj osnovnoj orijentaciji predstavlja osmišljavanje svijeta koji bi predstavljao horizont humaniteta. Ono je zbog te svoje osnovne orijentacije i intencije revolucionarno mišljenje, jer zahtijeva izmjenu samih temelja postojećeg svijeta u duhu Marxovog mišljenja.

Kao važan aspekt spekulativnog mišljenja pokazalo se i problematiziranje pojma istine u odnosu prema zbilji. Pod snažnim utjecajem Hegelovog mišljenja, posebno njegove čuvene misli "Istina je cjelina", Kangrga pojam istine premješta s tla teorije (gotovosti i završenosti) na područje prakse (mogućnosti), što pokazuje da je istina uvučena u procesualnost i povijesni odnos.

Istina se, poput svijeta i vremena, kroz praksu permanentno proizvodi i spoznaje kao vlastiti produkt i smisao. Istina za Kangrgu predstavlja izborni smisao života, a ne metafizičko shvaćanje istine kao *adaequatio rei et intellectus*. Ovo metafizičko shvaćanje istine koje je prisutno do današnjih dana, za Kangrgu predstavlja izvor oštre kritike kapitalizma.

Izvođenje pojma istine kao povijesnog produkta i izbornog smisla za Kangrgu predstavlja samu mogućnost revolucionarne izmjene neljudskog svijeta i života. Neljudski oblici posve otuđenog i postvarenog života u svim njegovim sferama za Kangrgu ne mogu i ne smiju biti istiniti. Takvog čovjeka kapitalizma Kangrga naziva **metafizičkim čovjekom**, pod utjecajem Marcuseovog određenja modernog čovjeka kao čovjeka jedne dimenzije. Sintagma metafizički čovjek označava ljudsko biće koje živi u potpunom zaboravu svoje vlastite biti kao stvaralačke mogućnosti.

Ono što se pokazalo kao osnovni zaključak o temi istraživanja jest osnovni "rascjep" između filozofije kao metafizike i spekulacije. Iz toga proizlazi i teza o nužnosti destrukcije metafizike. Kangrga to formulira kao fundamentalni problem svoga mišljenja: Dok metafizika postavlja konačno pitanje i odgovor o smislu života, **spekulacija zahtijeva življenje pitanja o tom smislu**.

Milan Kangrga zauzimao se za življenje kao djelovanje smisla koji se mora stalno iznova stvarati, postavljati i kritički propitivati. Nema konačnog odgovora o smislu života – taj smisao se otkriva i daje življenjem i djelovanjem smisla. Spekulacija zahtijeva stvaralačko – utopijski pristup smislu života i u tome je njezin doseg i značaj. Zahtijevati utopijsko – stvaralački horizont za život sâm, znači zahtijevati život po humanističkim vrijednostima i principima.

Kangrgina društvena, politička i povijesna angažiranost koja se pokazala kao borba za princip ljudski mogućeg u životu i filozofiji, ukazuje da je njegovo spekulativno mišljenje na

rijedak način istinski uspostavilo identitet mišljenja i djelovanja. To mišljenje je namijenjeno svakom pojedincu kao poticaj da razmišlja o smislu svog života i da ga aktivno i stvaralački preobražava.

Kangrga je vlastitu spekulativnu poziciju, koja može biti podvrgnuta kritikama da kao mišljenje ostaje na tlu teorijskog, obranio ustrajnim zalaganjem za ono ljudsko i za ono (buduće) bolje nego što jest. Utoliko će Kangrga doista ostati zapamćen kao posljednji "mohikanac marksizma", u misaonoj i djelatnoj borbi da se svijet permanentno preobražava i stvara po mjeri čovjeka i njegova smisla i dostojanstva. Kritikom filozofije kao metafizike, Kangrga je nastojao obraniti filozofiju samu od njezinih otuđenih i ideologiziranih oblika.

Istraživanje je otkrilo niz velikih dosega Kangrginog mišljenja, koje je otvoreno i poticajno za daljnja znanstvena istraživanja.

Istraživanjem sam otkrila niz različitih i vrijednih aspekata Kangrginog spekulativnog mišljenja, koje se, bez obzira na različite razvojne etape, u cjelini pokazalo kao dosljedno i koherentno u svojoj povijesno/revolucionarno/spekulativnoj orijentaciji i dimenziji.

Mogu slobodno ustvrditi da sam ovim istraživanjem i sama iznimno obogaćena u filozofskom i ljudskom smislu, te da sam stekla niz vrijednih saznanja, uvida i poticaja za daljnje bavljenje filozofijom.

## Korištena i citirana literatura

1. Adorno Theodor W., *Filozofska terminologija. Uvod u filozofiju*, Svjetlost, Sarajevo, 1986.
2. Adorno Theodor W., *Negativna dijalektika*, Beogradski izdavačko – grafički zavod, Beograd, 1979.
3. Adorno Theodor W., *Tri studije o Hegelu*, Veselin Masleša, Sarajevo, 1972.
4. Aristotel, *Fizika*, Hrvatska sveučilišna naklada, Zagreb, 1972.
5. Aristotel, *Metafizika*, Kultura, Beograd, 1971.
6. Bergson Henri, *Vrijeme i slobodna volja. Esej o neposrednim datostima svijesti*, Feniks, d.o.o. Zagreb, 2011.
7. Bloch Ernst, *Experimentum mundi*, Nolit, Beograd, 1980.
8. Bloch Ernst, *Subjekt – Objekt. Objašnjenja uz Hegelovu filozofiju*, Naprijed, Zagreb, 1975.
9. Bošnjak Branko, *Filozofska hrestomatija. Grčka filozofija*, Nakladni zavod Matice Hrvatske, Zagreb, 1978.
10. Aleksa Buha, "Postanak Hegelove spekulativne filozofije: Od ranih rukopisa do prvih štampanih spisa", G.W.F. Hegel, *Jenski spisi*, Veselin Masleša, Sarajevo, 1983.
11. Čačinović – Puhovski Nadežda, *Estetika njemačke romantike. Pjesništvo i refleksija*, Zavod za filozofiju Filozofskog fakulteta Sveučilišta u Zagrebu, Zagreb, 1987.
12. Čović Ante, "Etički kriticizam u djelu Milana Kangrge", *Filozofska istraživanja*, 94-95 God. 24, 2004.
13. Čović Ante, "Mogućnosti i granice etike u djelu Milana Kangrge", *Filozofska istraživanja*, 94-95. God. 24, 2004.
14. Despot Branko, *Filozofija kao sistem?*, Biblioteka Filozofska istraživanja, Zagreb, 1999.
15. Despot Branko, "Sloboda kao ideja (Anamneza Hegela)", *Praksa i politika*, Biblioteka Politička misao, Zagreb, 1983.
16. Fichte J.G., *Osnova cjelokupne nauke o znanosti*, Naprijed, Zagreb, 1974.
17. Filipović Vladimir, "Lukrecijev materijalistički životni nazor", Tit Lukrecije Kar, *O prirodi*, Matica Hrvatska, Zagreb, 1952.
18. Filozofijski rječnik, ur. Vladimir Filipović, NZMH, Zagreb, 1984.,
19. Frichand Marek, *Etička misao mladog Marksa*, Nolit, Beograd, 1966.

20. Hadler Alois, *Filozofijski rječnik*, Naklada Juričić, Zagreb, 2002.,
21. Hegel G.W.F., *Enciklopedija filozofijskih znanosti*, Veselin Masleša, Sarajevo, 1987.
22. Hegel G.W.F., *Jenski spisi*, Veselin Masleša, Sarajevo, 1983.
23. Hegel G.W.F., *Rani spisi*, Veselin Masleša, Sarajevo, 1982.
24. Heidegger Martin, *Bitak i vrijeme*, Naprijed, Zagreb, 1985.
25. Heidegger Martin, *Kraj filozofije i zadaća mišljenja*, Naprijed, Zagreb, 1996.
26. Heidegger Martin, *O biti umjetnosti*, Mladost, Zagreb, 1959.
27. Heisenberg Werner, *Fizika i filozofija*, Kruzak, Hrvatski Leskovac, 1997.
28. Kangrga Milan, *Čovjek i svijet. Povijesni svijet i njegova mogućnost*, Razlog, Zagreb, 1975.
29. Kangrga Milan, *Etički problem u djelu Karla Marxa. Kritika moralne svijesti*, Nolit, Beograd, 1980.
30. Kangrga Milan, *Etika ili revolucija*, Naprijed, Zagreb, 1989.
31. Kangrga Milan, "Etika i sloboda", *Kritika moralne svijesti*, Naprijed, Zagreb, 1989.
32. Kangrga Milan, *Etika i sloboda. Uvod u postavljanje etičkog problema*, Naprijed, Zagreb, 1966.
33. Kangrga Milan, *Etika. Osnovni problemi i pravci*, Golden marketing-Tehnička knjiga, Zagreb, 2004.
34. Kangrga Milan, "Fichteova nauka slobode", Johann Gottlieb Fichte, *Osnova cjelokupne nauke o znanosti*, Naprijed, Zagreb, 1974.
35. Kangrga Milan, *Filozofska hrestomatija. Racionalistička filozofija*, NZ Matice Hrvatske, Zagreb, 1983.
36. Kangrga Milan, *Filozofske rasprave*, Euroknjiga, Zagreb, 2008
37. Kangrga Milan, *Hegel – Marx. Neki osnovni problemi marksizma*, Naprijed, Zagreb, 1988.
38. Kangrga Milan, *Izvan povijesnog događanja. Dokumenti jednog vremena*, Feral Tribune, Split, 1997.
39. Kangrga Milan, "Kantovo mišljenje kao pretpostavka suvremene filozofije?", *Arhe*, II,3, 2005.
40. Kangrga Milan, *Klasični njemački idealizam. Predavanja*, FF press, Zagreb, 2008.
41. Kangrga Milan, *Kritika moralne svijesti*, Naprijed, Zagreb, 1989.
42. Kangrga Milan, "Marek Frichand: Etička misao u djelu mladog Marxa", *Praxis*, 1-2, 1967.
43. Kangrga Milan, "Marxovo shvaćanje revolucije", *Up and underground*, Bijeli val, Zagreb, 13/14, 2008.

44. Kangrga Milan, *Misao i zbilja*, Naprijed, Zagreb, 1989.
45. Kangrga Milan, *Nacionalizam ili demokracija*, IK Zorana Stojanovića, Beograd, 2002.
46. Kangrga Milan, *Praksa vrijeme svijet*, Nolit, Beograd, 1984.
47. Kangrga Milan, *Razmišljanja o etici*, Praxis, Zagreb, 1970.
48. Kangrga Milan, *Smisao povijesnoga*, Razlog, Zagreb, 1970.
49. Kangrga Milan, *Spekulacija i filozofija. Od Fichtea do Marxa*, Službeni glasnik, Beograd, 2010.
50. Kangrga Milan, "Spekulativnost Hegelovog stava: Istinito je cjelovito", *Arhe*, III, 5-6/2006.
51. Kangrga Milan, *Šverceri vlastitog života*, Republika, Beograd, 2001.
52. Kant Immanuel, *Kritika čistog uma*, Kultura, Beograd, 1958.
53. Kant Immanuel, *Kritika moći suđenja*, Beogradsko izdavačko – grafički zavod, Beograd, 1991.
54. Kant Immanuel, *Kritika praktičkog uma*, Naprijed, Zagreb, 1974.
55. Kant Immanuel, *Osnivanje metafizike ćudoređa*, Feniks, Zagreb, 2003.
56. Kant Immanuel, *Pravno-politički spisi*, Politička kultura, Zagreb, 2000.
57. Kojéve Alexandre, *Kako čitati Hegela*, Veselin Masleša – Svjetlost, Sarajevo 1990.
58. Kučinar Zdravko, "Experimentum mundi – njegovo mjesto u Blochovoj filozofiji", Ernst Bloch, *Experimentum mundi*, Nolit, Beograd, 1980.
59. Kukoč Mislav, "Dokidanje etike u hrvatskoj filozofiji prakse", *Filozofska istraživanja*, 14, 1994.
60. Kušan Emil, "Milan Kangrga – misao i granice", *Filozofska istraživanja*, 126 (2/2012)
61. Labus Mladen, *Filozofija i stvaralaštvo. Teorijski portreti hrvatskih filozofa*, Plejada. Institut za društvena istraživanja u Zagrebu, Zagreb, 2016.
62. Lefebvre Henri, *Kritika svakidašnjeg života*, Naprijed, Zagreb, 1959.
63. Leibniz G. W., *Izabrani filozofski spisi*, Naprijed, Zagreb, 1980.
64. Lukács Georg, *Etika i politika*, Biblioteka Politička misao, Izdavački servis Liber, Zagreb, 1972.
65. Lukács Georg, *Povijest i klasna svijest*, Naprijed, Zagreb, 1977.
66. Marcuse Herbert, *Čovjek jedne dimenzije. Rasprave o ideologiji razvijenog industrijskog društva*, Veselin Masleša, Sarajevo, 1968.
67. Marcuse Herbert, *Hegelova ontologija i teorija povijesnosti*, Veselin Masleša, Sarajevo, 1981.
68. Marcuse Herbert, *Um i revolucija*, Veselin Masleša, Sarajevo, 1966.



69. Marx Karl, *Filozofsko-politički spisi*, Biblioteka Politička misao, Zagreb, 1979.
70. Marx Karl, *Kapital, Kritika političke ekonomije I-III*, Beogradski izdavačko-grafički zavod, Beograd, 1971.
71. Marx Karl, *Rani radovi*, Naprijed, Zagreb, 1967.
72. Marx Karl, *Temelji slobode*, Naprijed, Zagreb, 1974.
73. Mikulić Borislav, "Čamac na Stiksu", *Up and underground*, Bijeli val, Zagreb, 13/14, 2008.
74. Novalis, *Izabrana djela*, Nolit, Beograd, 1964.
75. Perović Milenko A., "Kangrgin pojam vremena", *Filozofska istraživanja*, God. 28 (2008)
76. Petrović Gajo, "Bloch i Hegel ili mogućnost filozofskog sistema danas", *Subjekt – Objekt, Objašnjenja uz Hegelovu filozofiju*
77. Petrović Gajo, *Filozofija i marksizam*, Naprijed, Zagreb, 1976.
78. Petrović Gajo, "Filozofski pojam revolucije", *Praxis*, 1-2, 1973.
79. Platon, *Država. Državnik*, Izdanje Matice Hrvatske, Zagreb, 1942.
80. Platon, *Fileb i Teetet*, Naprijed, Zagreb, 1979.
81. Polanšćak Antun, "Marcel Proust i njegovo djelo", Marcel Proust, *U traganju za igubljenim vremenom*, Zora-GZH, Zagreb, 1977.
82. Radosavljević Zoran, "Pojam vremena u Hegelovoj filozofiji", *Theoria*, 40 (1997)
83. Razgovor s Milanom Kangrgom. Bez građanskih sloboda – ni traga od socijalizma, *Theoria*, Broj 1-2, 1982.,
84. Ritter Joachim, *Metafizika i politika*, Informator, Zagreb, 1987.
85. Rodin Davor, *Metafizika i čudoređe*, Školska knjiga, Zagreb, 1971.
86. Sadžakov Slobodan, "Labirinti etike", *Filozofska istraživanja*, 111 God. 28, 2008.
87. Scheier Claus Artur, *Oproštaj od spekulativnog uma*, Matica Hrvatska, Zagreb, 1997.
88. Schelling F.W.J., *Sistem transcendentalnog idealizma*, Naprijed, Zagreb, 1965.
89. Sher Gerson S., *Marxist Criticism and Dissent in Socijalist Yugoslavia*, Indiana University Press
90. Siebers Johan, *The Method of Speculative Philosophy. An Essay on the Foundations of Whitehead's Metaphysics*, kassel university press, 2002.
91. Sutlić Vanja, *Uvod u povijesno mišljenje. Hegel – Marx*, Demetra, Zagreb, 1994.
92. Sutlić Vanja, *Bit i suvremenost. S Marxom na putu k povijesnom mišljenju*, Veselin Masleša, Sarajevo, 1972.
93. Svasjan Karen, *Geteov filozofski pogled na svet*, Biblioteka S one strane..., Logos, Beograd, 2010.

94. Tit Lukrecije Kar, *O prirodi*, Matica Hrvatska, Zagreb, 1952.
95. *Up and underground*, 13/14, Bijeli val, Zagreb, 2008. (ur. Srećko Horvat)
96. Vázquez Adolfo Sánchez, *Filozofija praxis*, Naprijed, Zagreb, 1983.
97. Veljak Lino, *Horizont metafizike. Prilozi kritici ideologijske svijesti*, Hrvatsko filozofsko društvo, Zagreb, 1988.
98. Veljak Lino, "Vázquezova interpretacija Marxa", *Filozofija praxis*, Naprijed, Zagreb, 1987.
99. Vidan Ivo, *Uliks Jamesa Joycea. Krik i bijes Williama Faulknera*, Školska knjiga, Zagreb, 1996.
100. Zbornik radova: *Mogućnosti i granice etike u djelu Milana Kangrge, Posvećeno Milanu Kangrgi povodom 80. Rođendana*, Filozofska istraživanja, God. 24 (2004.)
101. Wilde Oscar, *Bajke*, Mladost, Zagreb, 1955.
102. <http://www.portalnovosti.com/borislav-mikulic-filozofska-teorija-moze-se-obnoviti-samo-radikalnije>
103. [www.franjevcisplit.hr/pdf/Pojam-odgovornost-Vuckovic.pdf](http://www.franjevcisplit.hr/pdf/Pojam-odgovornost-Vuckovic.pdf)
104. <http://www.h-alter.org/vijesti/filozofski-razgovor-s-kangrgom-2-dio>
105. <http://www.republika.co.rs/486-489/23.html>
106. [http://www.komunikacija.org.rs/komunikacija/casopisi/theoria/XL\\_1/d2/html\\_ser\\_lat](http://www.komunikacija.org.rs/komunikacija/casopisi/theoria/XL_1/d2/html_ser_lat)
107. [www.enciklopedija.hr/trazi.aspx?t=spekulacija](http://www.enciklopedija.hr/trazi.aspx?t=spekulacija)
108. [https://www.youtube.com/watch?v=gl\\_rahcjDWw](https://www.youtube.com/watch?v=gl_rahcjDWw)

## ŽIVOTOPIS AUTORA

Ida Labus rođena je 1983. u Zagrebu, gdje završava Klasičnu gimnaziju. Diplomirala je na Filozofskom fakultetu Sveučilišta u Zagrebu (2009.), te stekla zvanje profesora filozofije i latinskog jezika i rimske književnosti.

U sklopu međunarodne znanstvene konferencije 23. Dani Frane Petrića (21. – 27. rujna 2014.), u organizaciji Hrvatskog filozofskog društva s temom *Povijesni svijet/Man made world*, održala je izlaganje pod naslovom *Pojam svijeta u spekulativnom mišljenju Milana Kangrge/The notion of the World in the Speculative Thought of Milan Kangrga*. U sklopu okruglog stola 'Aspekti praxisa' (u povodu 50. obljetnice pokretanja i 40. godišnjice obustave časopisa *Praxis*), u organizaciji Odsjeka za filozofiju Filozofskog fakulteta u Zagrebu, održala je izlaganje pod naslovom *Pojam vremena u spekulativnom mišljenju Milana Kangrge* 13. prosinca 2014. Radi kao nastavnica latinskog jezika na XIII. gimnaziji u Zagrebu.

Radovi:

Labus Ida, *Milan Kangrga: Spekulacija i filozofija*, Filozofska istraživanja, God. 32., Sv.2, Zagreb 2012.

Labus Ida, *Vrijeme i stvaralaštvo u spekulativnom mišljenju Milana Kangrge*, Logos (prihvaćeno za objavljivanje)